حاشية العلامة القورصاوي

أبي الحسن معين الدين عطاء الله بن محمد التتري (ت ١٣١١هـ)

المسماة مختصر المقال

على

شرح الفقه الأكبر

للعلامة أبي المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوي (ت ١٠٠٠هـ)

عُني بخدمتها والتعليق عليها

الدكتور سيف بن علي العصري

دار الفتح
للدراسات والنشر



بيانات الإيداع في دائرة المكتبة الوطنية بالمملكة الأردنية الهاشمية

التري، أبو الحسن معين الدين عطاء الله بن محمد (١٣١١هـ).

حاشية العلامة القورصاوي على شرح الفقه الأكبر، أبو الحسن معين الدين عطاء الله بن محمد التري (١٣١١هـ)، تحقيق: سيف علي العصري. عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠٢٤.

٣٥٢ص، قياس القطع: ١٧×٢٤سم.

الواصفات: التوحيد/ أركان الإيمان/ العقيدة الإسلامية.

التصنيف العشري (ديوي): ٢٤٠

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٣٧٦٠/ ٦/ ٢٠٢٤).

الرقم المعياري الدولي (ISBN): ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-٦٩٩-١

9789957236991

الطَّبعَةُ الأولَى

١٤٤٦هـ = ٢٠٢٤م

دار الفتح للدراسات والنشر

رقم الهاتف : ٦٤ ٣٥ ١٦ ٥١ ٦ (٠٠٩٦٢)

رقم الجوال : ٤٦٧ ٩٢٥ ٧٧٧ (٠٠٩٦٢)

ص.ب : ١٩١٦٣ عمان ١١١٩٦ الأردن

البريد الإلكتروني : info@daralfath.com

الموقع الإلكتروني : www.daralfath.com

حاشية العلامة القورصاوي

أبي الحسن معين الدين عطاء الله بن محمد التتري (ت ١٣١١ هـ)

المسمّاة مختصر المقال

على

شرح الفقه الأكبر

للعلامة أبي المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوي (ت ١٠٠٠ هـ)

عُني بخدمتها والتعليق عليها

الدكتور سيف بن علي العصري

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

الحمد لله المتفرد بالكمال والجمال والجلال، المستحقِّ للتعظيم والتمجيد والإجلال، المتّصفِ بالقِدَم والبقاء والنّوال، المنزَّهِ عن الشّبيه والنظير والمثال، أرسل رُسله بالتّبشير والإنذار والامتثال، وختَمهم بإمام أهل المحبّة والفتوّة وجميلِ الخِصال، صلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمدٍ وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار.

وبعد،

فبطلب من أخي الحبيب مفتي تتارستان الشيخِ الدكتور كاملِ سميع الله أقوم بخدمة كتاب «مختصر المقال على شرح الفقه الأكبر»، وهو حاشية للعلامة مُعين الدين أبي الحسن عطاءِ الله بن محمدٍ القورصاويِّ التّتَريِّ رحمه الله وضعها على «شرح الفقه الأكبر» للإمام شهاب الدين أبي المنتهى أحمدَ بنِ محمدٍ المَغنِيساوي، وكان العلامة أبو الحسن القورصاويُّ قد كتب حاشيةً طويلةً سمّاها «صدق المقال على شرح عقائد الإمام»، ثُمَّ لَمّا وجدها مبسوطةً سعى في اختصارها، وسمَّى الحاشية المختصرة «مختصر المقال».

وقد طُبع هذا المختصر قديمًا في المطبعة القازانية الشهيرة التي كان لها شرفُ الأوّلية في طباعة المصحف الشريف، طُبع هذا الكتاب في ربيع الأول لسنة سبعٍ وثلاثِمئة وألف من الهجرة النبوية (١٣٠٧هـ=١٨٨٩م).

منهجي في خدمة الكتاب

اعتمدت في إثبات نصّ هذا الكتاب على النسخة المطبوعة في المطبعة القازانية القديمة؛ وذلك لأني لم أقف على المخطوط، وقد سألتُ عن المخطوط كثيرين من أهل الاختصاص فلم أظفر بشيء، والظاهر عدم وجوده، والله أعلم. ولهذا فإن الاعتماد في إثبات النصّ سيقتصر على هذه النسخة المطبوعة، وهي المقصودة متى قلت: (في المطبوع). ولهذا السبب وجدت صعوبةً كثيرة في إصلاح نصّ الكتاب، فأُضطَر عند اختلال الكلام إلى تقدير ما يستقيم به، وإذا كان النصّ منقولًا رجعتُ إلى الأصل المنقول عنه لتصحيح الكلام، كما وقعَ في مواضعَ نقلَ فيها المؤلف عن «الإحياء» للإمام الغزالي، وفي المنقول خللٌ ظاهر، معَ خُلُوِّ نصِّ «الإحياء» من الخلل، وكثيرٌ من الأخطاء لا يرتابُ القارئ أنها من سهو الطابع، كسقط كلمات لا يستقيم الكلام من دونها، أو تأنيثِ ما ينبغي تذكيرُه، أو تذكيرِ ما ينبغي تأنيثُه.

وقد بذلتُ الوسع لإصلاح الكتاب، ومع ذلك فالقصور والنّقص هو شأنُنا، والكمال هو شأن المولى الكريم، فمَن وقف على ما يحتاج إلى إصلاح فليرسل إليَّ ذلك، وسأصلِح ذلك في الطبعة القادمة، وعلى مَن أراد إصلاحًا أن يعمل بقول صاحب «السُّلَّم» في المنطق:

وأصلِحِ الفسادَ بالتّأمُّلِ وإنْ بَدِيهةً فلا تُبَدِّلِ
إذْ قيلَ: كمْ مُزيِّفٍ صَحَيحا لأجْلِ كَونِ فَهمِه قَبيحا

وتتمثل خدمتي للكتاب فيما يلي:

١ـ تنضيد الكتاب وَفقَ نظام الطباعة الحديثة.

٢ـ تفقير الكتاب، ووضع علامات الترقيم؛ ليكون ذلك معينًا على قراءته وحُسن فَهمه.

٣ـ تخريج الأحاديث الواردة؛ فإن كان الحديث في الصحيحَين أو أحدِهما اقتصرتُ على عزوه إليهما، أو إلى مَن أخرجَه منهما، وإن لم يكن في الصحيحَين: فإن كان في «مسند أحمد» أو في السنن نسبتُه إلى مَن أخرجَه منهم واقتصرتُ على ذلك، وإلا ذكرتُ مَن أخرجه مِن غيرهم.

٤ـ التعليق على المواضع المشكلة بحسب تقديري.

٥ـ تصحيح الأخطاء المتيقَّنة الواقعة في الطبعة القديمة، ولا ألتزم التنبيه على ذلك دائمًا، فتمَّ تصحيح كلمة «الفسلفية» كما في الصفحة الأولى من الكتاب بـ«الفلسفية»، وكلمة «وأبو حَنيفةَ رحمه الله تعالى لم يَزدَد ذلك» في الصفحة الخامسة بـ«لم يَزِد ذلك»، وكما جاء في حديث: «لا يبلغ عبدٌ حقيقةَ الإيمان حتى يعلمَ أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكُن ليصيبك»، فنجد أن الحديث قد اختلطت فيه الضمائر، وليس هو بهذا النص في شيء من كتب الحديث، فأصلحتُه بالرجوع إلى كتب السنة، وكذا قوله نقلًا عن الفلاسفة: «وقالوا: إن الله تعالى بسيط حقيقي لا يصدر عنه إلى الواحد»، والصواب: «لا يصدر عنه إلا الواحد». وعمومًا الأخطاء الطباعية كثيرة جدًّا، وقد سعيتُ إلى تصحيحها بما تستقيم به العبارة.

٦ـ أبدلتُ الركيك من العبارات التي غلب على ظني أنها من إخلال الطابع بأجود منها[١]، وغالبُ ذلك إما بإضافة كلمة أو حذفها. فعلى سبيل المثال: حذفت

---

(١) «إدخال الباء في حيِّز الإبدال على المأخوذ، وفي حيِّزِ بَدَّلَ والتَّبَدُّل والاستبدال على المتروك =

عبارة: (لينتفع به كل ما هو طالب الحق)، وأثبتُّ مكانَها: (لينتفع به كلُّ طالبِ حقٍّ). وأبدلتُ قوله: (وأمهات المسائل الاعتقادية يُبتنى[1] عليها فروع المسائل الاعتقادية)، وأثبتُّ مكانه: (وأمهات المسائل الاعتقادية التي يُبنى عليها فروع المسائل الاعتقادية)، وعبارة: (أو بانتساب شيء عليه)، وأثبتُّ مكانها: (أو بنسبة شيءٍ إليه)، وأبدلتُ قوله: (بحيث يدرك ويعتقد ذلك النسبة بالجزم لا يحتمل نقيضه)، وأثبتُّ مكانه: (بحيث يدرك ويعتقد تلك النسبة اعتقادًا جازمًا لا يحتمل نقيضها)، وعبارة: (لكنَّ المعتبرَ في نظرِ الشارعِ في باب الاعتقاد ما هو التصديق البالغ إلى حد اليقين) وأثبتُّ مكانها نفسَ العبارة بحذف (ما هو)، وعبارة: (والمشابهة على المخلوقات)، وأثبتُّ مكانها: (والمشابهة للمخلوقات)، وقال وهو يتكلم على مراتب التصديق: (الجزم بمجرد سماعه عن الغير من غيرِ استنادٍ على دليلٍ، ولا من غير نظر واعتبار إلى أمارة إجمالًا ولا تفصيلًا)، ولا يخفى ما في العبارة من قلق، فأبدلتها بـ(الجزم بمجرَّدِ سَماعِهِ عن الغير من غيرِ استنادٍ إلى دليلٍ، ولا نَظَرٍ واعتبار للأمارة إجمالًا ولا تفصيلًا)، وأبدلت عبارة: (فيقع على قلبه أن هذه المخلوقات كلهم مسخَّرون[2] تحت قدرة الله)، بـ(فيقع في قلبه أنّ هذه المخلوقاتِ كلَّها مسخَّرةٌ تحت قدرة الله)، وعبارة: (الاستعداد بأمر الموت)، وأثبتُّ مكانها: (الاستعداد للموت)، وعبارة: (ويكون هذا الأسباب)، وأثبتُّ مكانها: (وتكون هذه الأسباب)، وهذه العبارة منقولة من «الإحياء» للغزالي، ونصُّها كما في «الإحياء»: (وتكون هذه الأسباب كالسقي... إلخ)، ولفظ «الأسباب» يُذَكَّر مفرده، ويُؤَنَّث جَمعُهُ، فتقول: هذا سبب، وهذه أسباب، وهذا النوع من الأخطاء كثيرٌ في الكتاب، فأكتفي بهذا القدر.

= هو الفصيح». تحفة المحتاج لابن حجر (١: ٤٤)، وفي المسألة خلاف كثير يُراجَع في محله.

(١) كذا في المطبوع، والأولى أن تكون: «التي يبتنى».

(٢) كذا في المطبوع، والأنسب أن يُقال: «كلها مسخرة».

٧ـ توثيق الأقوال التي نقلها الشارح والمُحَشِّي من مصادرها قدرَ الطاقة.

٨ـ أبدلتُ كلمة (عقايد) و(حقايق) بـ(عقائد) و(حقائق) في الكتاب كلِّه، للقاعدة التي نصَّ عليها النحاة أنّه يجب إبدال حرف المد الزائد الثالث همزة إذا جُمِعَ، فنقول: (قلادة وقلائد، وصحيفة وصحائف، وعجوز وعجائز). قال ابن مالك في «ألفيَّته»:

والمَدُّ زِيدَ ثالِثًا في الواحِدِ ... هَمزًا يُرى في مِثلِ كالقَلائدِ

كما أبدلتُ (مسئلة) و(الصفاة) بـ(مسألة) و(الصفات)، ونحوَ هذه الكلمات مراعاةً لقواعد الإملاء.

٩ـ وقع في الكتاب كثيرًا وضعُ (مِن) مكان (عَن) و(إلى) مكان (على)، ونحوُ ذلك، ولا أدري هل هو توسُّع من المؤلف، أو هو خطأ من الطابع؟ والثاني أرجح، فما كان محتمِلًا أبقيتُه، وما كان وهَمًا صوَّبتُه.

١٠ـ وَضَعتُ عناوين لمسائل الكتاب لتسهيل الوصول إليها، فجميع العناوين ليست من وضع المصنّف، بل من زيادتي. فليُنتبه لذلك.

١١ـ تَرجَمتُ للعلامة أبي المنتهى أحمدَ بنِ محمدٍ المَغنِيساوي، والعلامةِ عطاء الله القورصاوي.

❊ ❊ ❊

مصادر القورصاوي في حاشيته

لا أقصدُ هنا حصرَ جميع المصادر التي وردَ ذكرها في حاشية عطاء الله القُورصاوي، وإنما أشير إلى أهم تلك المصادر التي تكرر نقله عنها؛ فمن ذلك «إحياء علوم الدين» لحجة الإسلام الغزالي ـ وأكثرُ النقلِ منه ـ وكتبُ العلامة سعدِ الدين التفتازاني، كشرحه على «العقائد النسفية»، و«المقاصدِ» وشرحه، و«التلويحِ على التوضيح» في أصول الفقه، و«المواقفُ» لعضد الدين الإيجي، و«شرحُ المواقف» للشريف الجرجاني.

ومن مصادره شرحُ العلامة ملا علي القاري الحنفيّ للفقه الأكبر المسمّى «مِنَح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر»، وشرحُ العلامة عبد النصير القُورصاوي على العقائد النسفية لنجم الدين عمرَ النّسَفي، وشرحُ العلامة شهاب الدين المرجاني «الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية»، وهو شرح على «العقائد النسفية»، و«شرعة الإسلام إلى دار السلام» لأبي بكر السمرقندي، وشرحه للفاضل يعقوب ابن سيد علي، و«الأمد الأقصى» للإمام أبي زيد الدبوسي الحنفي، و«بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية» للخادمي، كما ينقل عن «حاشية المولوي الجندي على شرح العقائد النسفية» للتفتازاني، و«شرحِ العقائد العضدية» لجلال الدين الدّوّاني، و«البدايةِ من الكفاية في الهداية في أصول الدين» للإمام الزاهد نورِ الدين أحمدَ بنِ محمودِ البخاري المشهور بالإمام الصابوني، و«التمهيدِ في بيان التوحيد» لأبي شكور السالمي، وغيرِها.

ترجمة أبي المنتهى شارح الفقه الأكبر

هو العلامة أحمدُ بن محمدِ المَغنِيساوي، وكنيته أبو المُنتهى، ولقبُه شهابُ الدين، فَقيهٌ حنفي عالِم بالقراءات، من أهل مَغنِيسا بتركيا، لا يُعلَم تاريخ ميلاده، وأما تاريخ وفاته فلم يَذكر العلامة مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» تاريخَ وفاته، وذكر المؤرِّخ الزِّركلي في «الأعلام» أنّ وفاته كانت سنة ألفٍ من الهجرة الشريفة، وتقابِل بالميلادية (١٥٩٢م).

وهذا يعني أنّه ربما أدرك زمن السلطان سليمانَ القانوني، وجزمًا كان في زمن سلطنة سليمانَ الثاني ومرادِ الثالث.

من مؤلفاته شرحه لـ«الفقه الأكبر»، وله شرح على «الشاطبية» سماه «إظهار المعاني في شرح حرز الأماني»[(١)].

وقد ذكر العلامة القورصاويُّ في أوَّل حاشيته اسمَ شارح «الفقه الأكبر»، فقال: «ومِن شروحه المتداوَلة في بلادنا شرحُ الإمام أبي المنتهى عليِّ بنِ حسينِ بنِ مصطفى، المنسوبُ إلى عثمان بازاني»، ويظهر لي أنّ هذا وهَمٌ، وكلٌّ من ذكر هذا الشرح نَسَبه لأبي المنتهى أحمدَ بنِ محمد. والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢: ١٢٨٧)، والأعلام للزركلي (١: ٢٣٤).

ترجمة العلامة القورصاوي صاحب الحاشية

هو العلامة الشيخ عطاءُ الله القُورصاوي، مُعِين الدين أبو الحسن، عطاءُ الله ابنُ محمدِ بنِ فيز الله بنِ عبدِ الله بنِ يوسفَ بنِ أُرَزمات بن شَمشَى بن شَوشَب بنِ يوسفَ العطاويُّ الأشناكيُّ القُورصاويُّ الحَنَفي، تُوفي عن عمرٍ يُناهز ٧٥ عامًا، وإذا علمنا أنّه تُوفي سنة ١٨٩٤م، فيمكن تقدير سنة ولادته بـ(١٨١٩م).

تولى الشيخ عطاء الله القُورصاويُّ الإمامة في قرية بُولشِي كووالي في منطقة قازان عام ١٨٤٩م، وفي عام ١٨٧٢م انتقل للإمامة إلى قرية نورما ـ قرية زوجته ـ بعد وفاة شيخها حسن بن حميد، وأصبح إمامًا ومدرِّسًا، واستقر في قرية قُورصا نهايةَ حياته، وترك جميع المناصب.

كان للشيخ سبعةُ أولاد: ثلاثةُ ذكور، وهم حسنٌ وعبد الرحمن وعبدُ الحق، وأربعُ إناث، وهنَّ صديقة وليامِغة وصاتِغة وعالية، وتولّى أبناؤه الثلاثةُ الإمامةَ والدعوة والإرشاد للعباد، وسيأتي ذكرهم.

ترك الشيخ عطاءُ الله القُورصاويُّ مجموعة من المؤلفات، منها: «صدق الحديث»، و«صدق الأصول» ـ ولم أطلع عليهما ـ و«صدق المقال»، وهو حاشيةٌ على شرح أبي المنتهى للفقه الأكبر، و«مختصر صدق المقال على شرح الفقه الأكبر»، وهو هذا الكتاب الذي عملنا فيه، و«صدق الكلام»، وهو حاشية على «الشرح الجديد» للعلامة عبد النصير القُورصاوي للعقائد النسفية، و«شرح الحديث»، ولم أطلع عليه.

وأشار الشيخ رضاء الدين فخر الدين إلى أن هذه الكتب محفوظةٌ في مكتبةِ الإدارة الروحية للمسلمين في أُوفا، وأرجو الله أن ييسر لنا الحصول على مخطوطات هذه الكتب وتحقيقَها وإخراجَها للنور؛ فإنّ في ذلك خدمةً جليلةً للعلم والعلماء وطلاب العلم، وهو كذلك خدمة للمسلمين في روسيا، وإحياءٌ للتراث الوطني القومي لجمهورية تتارستان.

أبناء الشيخ عطاء الله القورصاوي:

أولهم: الشيخ حسن بن عطاء الله القُورصاوي، تولى الإمامة والإرشاد والتعليم ونشرَ الخير في قرية أُوشِمي في منطقة ماماديش، وتُوفي عام ١٨٩٨م.

وثانيهم: الشيخ عبد الرحمن بن عطاء الله القُورصاوي، تولى التدريس والدعوة إلى الله في مدينة ياركِند (تركستان الشرقية)، وتُوفي عام ١٩٠٩م.

وثالثهم: الشيخ عبد الحق بن عطاء الله القُورصاوي، تولى الإمامة والتدريس في إيل إلى أن تُوفي سنة ١٩٠٦م عن ٤١ عامًا.

وعمومًا فقد كان للقُرصاويّين جهودٌ مباركة في المحافظة على الإسلام، ونشرِ العلوم والأخلاق الإسلامية، وإنّ من ردّ الجميل إليهم الاعتناءَ بتراثهم، وتحقيقَ مؤلفاتهم تحقيقًا يليق بها، ومن أولئك العلامةُ الكبير أبو النصر عبد النصير بن إبراهيمَ بنِ يارمحمد بنِ اشتراك البلغاريُّ القزاني القُورصاوي المُفكِّر المتكلِّم الفقيه، أحد الشخصيات البارزة في وقته، وُلِد في سنة ١١٩٠هـ الموافق لعام ١٧٧٦م، في قرية قورصا، بدأ تحصيله العلمي في قرية مشكارا مقاطعة مالموش، ثم رحل إلى بُخارى لطلب العلم والاستفادة من علمائها. وترك لنا الشيخ عبد النصير القُورصاويُّ تراثًا غنيًّا لا يزال مخطوطًا، ومعظم مؤلفاته مصنَّف باللغة العربية، وكثير منها لم يُطبَع بعدُ، ومن مصنفاته:

ـ الإرشاد للعباد، وقد طُبع طبعة قازانية قديمة سنة ١٩٠٣م، وأُعيد طباعته في دار حضور سنة ٢٠٢٠م.

ـ اللوائح.

ـ شرح العقائد النسفية القديم.

ـ شرح العقائد النسفية الجديد.

ـ رسالة إثبات الصفات.

ـ النصائح.

ـ شرح مختصر المنار.

ـ هفتياك شريف تفسيري (مكتوب باللغة التركية).

إضافة إلى مجموعة من الرسائل والمراسلات.

* * *

نماذج من صفحات
الطبعة الحجرية المعتمدة في التحقيق

كتاب مختصر المقال
على شرح الفقه الاكبر

قد شرع لطبع هذه النسخة الرشيقة اللطيفة الشريفة المسمى بمختصر
المقال على شرح عقايد الحنفية من مصنفات مولانا العلامة المكمل
سلطان العارفين ونور بصر المحققين معين الدين ابو الحسن
عطاء الله بن محمد القورصاوى الحافلة بالمعارف الايمانية
الكافلة باعتقادات اهل السنة الاسلامية شكر الله سعيه
من جيب تاجر حادم للدين شمس الدين بن حسين
القورصاوى جعل الله مستقبل حاله خيرا من
ماضيه فى مطبع الوييچسلاوى فى اواخير
ربيع الاوّل لسنة سبع وثلاثمائة
والف بالهجرة المقدسة

طبع وتمثيلى ايلان اذن ايدلدى جانب نظارة معارف روسيه دن
١٨٨٩ نچى سنهء ميلاديهء مسيحيه ١٢ نچى آپريلده

الصفحة الأولى

(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا الى الصراط الحميد والصلوة والسلام على رسوله
الموعود له بالمقام المحمود وعلى آله واصحابه الركع السجود امابعد فيقول
العبد الفاقر الى عناية مولاه الغافر معين الدين ابو الحسن عطاء الله
بن محمد القورصاوى ان علوم عقايد الاسلام من اهم علوم الدين اذ هو
المنجى عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام والعلماء العظام فى كل عصر
قد صنفوا كتبا كثيرة وشرحوا الكشف هذا الامر المهم شروحا جزيلة والمتداول
فى اقطارنا شروح عقايد الامام الهمام نجم الملة والدين عمر النسفى اعلى
الله درجته فى دار السلام ولكنها مخلوط بالتحقيقات الكلامية والتدقيقات
الفلسفية لايليق بابناء عوام اهل الاسلام لكونها على تحصيل قوانين
المنطق وتفتيش كتب الكلام وقد صنف الامام الهمام مسند اهل الاسلام
ابو حنيفة نعمان بن ثابت كتاب فقه الاكبر وشرح عليه جم غفير من العلماء
ومن شروحه المتداول فى بلادنا شرح الامام ابى المنتهى على بن حسين
بن مصطفى المنسوب الى عثمان بازارى رحمهم الله البارى قد جرى
على سنن السلف الصالحين ومال الى طريقة اسلافنا الائمة الحنفية المستنبط
عن ادلة القرآن وبينات الاحاديث الصحيحة وخلص عن خلط كلام المبتدعة
المستنبطة عن الادلة العقلية ولما قراء على بعض من الطلاب الراغبين
الى استفادة عقايد الاسلام على النهج الصواب علقت عليه بالتماسهم حاشية
يفيد للطالبين مطالبهم وسميته بصدق المقال

(بسم)

الصفحة الثانية

٨١)

ويرفع القرآن كما روى ابن ماجة من حديث حذيفة رضي الله عنه يندرس الاسلام كما يندرس وشي الثواب حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويرى على كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف ما في صدور الناس قال يعدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون كنا نعلم شياء ثم يقولون في الشعر قال القرطبي رحمه الله تعالى وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان بسطها انتهى تم منتخب المقال على شرح عقايد الامام وبالله التوفيق

بحمد الله ومنه قد تم طبع هذه النسخة الشريفة نفعنا الله تعالى بها واسبع نعمه على موءلفها وعلى من نظر فيها وكان ختمه في يوم سبعة عشر من شعبان سنة سبع وثلاثمائة والف من الهجرة على هاجرها افضل التحيات بنظارة افقر عباد الله البارى نصر الدين بن عبد الرحمن الصباجايي من تلاميذ العلامة المرجاني عفى الله عنهم وعن سائر المسلمين

آمين

الصفحة الأخيرة

مقدمة صاحب الحاشية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله الذي هدانا إلى الصراطِ الحميدِ، والصلاةُ والسلامُ على رسولِه الموعودِ له بالمقام المحمودِ، وعلى آله وأصحابه الرُّكَّعِ السُّجود.

أما بعدُ،

فيقول العبدُ الفاقرُ[١] إلى عناية مولاهُ الغافرِ مُعِينُ الدِّين أبو الحسن عطاءُ الله بنُ محمدٍ القُورصاويُّ: إنّ علومَ عقائدِ الإسلامِ من أهمِّ علوم الدين؛ إذ هو المُنجي عن غَياهِبِ[٢] الشكوكِ وظُلماتِ الأوهام، والعلماءُ العظامُ في كلِّ عصرٍ قد صنَّفُوا كتبًا كثيرة، وشرَحوا لكشف هذا الأمرِ المُهمِّ شروحًا جزيلة، والمُتداوَلُ في أقطارنا شروحُ عقائدِ الإمامِ الهُمامِ نَجمِ المِلّةِ والدِّينِ عمرَ النسفيِّ أعلى الله درجَتَهُ في دار السلام، ولكنها مخلوطة[٣] بالتحقيقات الكلاميةِ والتدقيقاتِ الفلسفيةِ التي لا تَلِيق[٤] بأبناء عَوامِّ أهلِ الإسلامِ[٥]؛

---

(١) الفاقر، أي: الفقير، كبائس وبئيس، وناصر ونصير.

(٢) غَياهِب جمع غَيهَب، وهي الظُّلمةُ.

(٣) في المطبوع: «مخلوط».

(٤) في المطبوع: «لا يليق».

(٥) التدرج العلمي من المهمات في تدريس العلوم، وما نبَّهَ عليه الشيخ القورصاوي مِن هذا الباب، فالمبتدئ في العلم لا يليقُ به دراسة دقائق العلوم، وإنما يدرس رؤوس المسائل، ثم يتدرج إلى ما هو أوسع، وهكذا، ولا ينبغي أن يُفهمَ هذا الكلام من الشيخ القورصاوي على أنه ذمٌّ مطلَق لعلم الكلام وتَزهِيدٌ فيه؛ فإنّ علمَ الكلام هو العلم الذي يُقتدرُ به على رد =

لكونها مُتوقِّفةً[1] على تحصيلِ قوانينِ المنطقِ وتَفتيشِ كُتُبِ الكلام. وقد صنَّف الإمامُ الهُمامُ مسنِدُ أهلِ الإسلامِ أبو حَنيفةَ النعمانُ بنُ ثابتٍ كتابَ «الفقه الأكبر»، وشرَحه[2] جمٌّ غفيرٌ من العلماءِ. ومن شروحه المُتداوَلةِ[3] في بلادِنا شرحُ الإمامِ أبي المُنتهى عليِّ بنِ حسينِ بنِ مصطفى[4] المنسوبِ إلى عثمانَ بازاني[5]، رحمهم الله الباري، قد جرى على سَنَنِ السَّلفِ الصالحين، ومال إلى طريقةِ أسلافِنا الأئمة الحنفية المُستنبَطةِ[6] من أدلةِ القرآنِ وبيِّناتِ الأحاديثِ الصحيحةِ، وخَلَصَ عن خَلطِ كلامِ المبتدِعة المستنبَطِ[7] عن الأدلةِ العقلية.

ولمّا قرأ عليَّ بعضٌ من الطلاب الراغبينَ إلى استفادةِ عقائدِ الإسلامِ على النَّهجِ الصوابِ علَّقتُ عليه بالتماسِهم حاشيةً تُفيد[8] الطالبينَ[9] مَطالِبهم، وسمَّيتُها[10] بـ«صدق المقال على شرح عقائد الإمام»، ولكنها صارت مبسوطةً[11] بنقلِ الرواياتِ الكثيرةِ، وقريبًا إلى الإطنابِ بإيرادِ ما في الحواشي

= شبهات الملحدين، ودفعِ بِدَعِ المبتدعين، وعلمَ المنطق هو علم الميزان الصائن للأفكار عن الانحراف. وخلاصة القول في هذه القضية ما قاله السعد التفتازاني: «وما نُقِل عن السلف من الطعن فيه فمحمولٌ على ما إذا قُصد التعصُّب في الدين، وإفساد عقائد المبتدئين، والتوريطَ في أودية الضلال بتزيين ما للفلسفة من المقال». شرح المقاصد (١: ١١١).

(١) في المطبوع: «موقوفًا». (٢) في المطبوع: «وشرح عليه».

(٣) في المطبوع: «المتداول».

(٤) أشرنا في المقدمة إلى أنّ هذا وهمٌ، والصواب أن الشارح هو أبو المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوي.

(٥) سيذكر بعد قليل أنه «البازاري». (٦) في المطبوع: «المستنبط».

(٧) في المطبوع: «المستبطة». (٨) في المطبوع: «يفيد».

(٩) في المطبوع: «للطالبين». (١٠) في المطبوع: «وسميته».

(١١) في المطبوع: «ولكنه صار مبسوطًا». والكلام عن الحاشية فالأنسب التأنيث.

والعبارات العديدة، أردتُ أن أختصرَ اختصارًا يسيرًا، ويَخلُصَ عن كلام أهل الجدَل، وعن تَشويشاتِ أهلِ الأهواءِ والضلال، كما هو وضعُ هذا الشرحِ اللطيف؛ لينتفع به كلُّ طالبِ حقٍّ[1] عند فقهاء الأمة والسلف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، والله يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل، عليه توكلتُ وهو حسبي ونعم الوكيل، وسميتُه بـ«**مختصر المقال**»، مستعينًا بعَون الله الملِك المُتعال.

* * *

(١) في المطبوع: «لينتفع به كل ما هو طالب الحق».

مقدمة شارح الفقه الأكبر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحَمدُ لله الذِي هَدانا إلَى طَريقِ السُّنّة والجَماعةِ بفَضلِهِ العَظيمِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى رَسولِهِ وحَبيبِهِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

قوله: (**بسمِ الله الرحمنِ الرحيمِ، الحَمدُ لله الذِي هَدانا**)، لا يَخفى على الطالبينَ المستفيدِين معرفةُ مباحثِ تعقيبِ الحمدِ لله على البَسملة، مع ما يتعلَّق بهما، فلنَعبُر عنها إلى ما هو المطلوب، فأقولُ وبالله التوفيقُ: إنّ المرادَ من الهدايةِ في هذا المقامِ الدلالةُ الموصلةُ إلى طريق الحقِّ بلُطفِه وإرشادِه إلى طلبِ كَمالِه، وتوجيهِه إلى تحصيلِ المنفعة، بتعريف كيفيتِه، وإقامةِ الدلائلِ الفارقةِ بينه وبين الباطلِ في الآفاقِ والأنفسِ أوّلًا، وبإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكُتبِ ثانيًا، وبشَرحِ الصدرِ وكشفِ السرائر على القلوبِ ثالثًا. ذلك هُدى الله يَهدي به مَن يشاء.

قوله: (**إلَى طَريقِ السُّنّة والجَماعةِ**)، وهو طريقُ الصحابةِ والتابعينَ والسلفِ الصالحينَ رضوان الله عليهم أجمعِين، من حيثُ الاعتقادُ والأعمالُ التي هي التمسُّكُ بالكتاب والسُّنة واتفاقِ العلماءِ المجتهدِين، ومجانبةُ البِدَعِ والمحدَثات التي حدَثَت بعد ظهورِ أهلِ البِدعِ والضلال، وهو الصراطُ المستقيمُ المُنجي[1] من العذابِ الأليم، وأهلُه[2] هُم الفِرقةُ الناجية المشارُ

(١) في المطبوع: «المنجية».

(٢) في المطبوع: «وأهلها».

إليهـا بقولِه ﷺ حين سُـئل عنهـم، فقال: «هُم على ما أنا عليـهِ وأصحابي»[١]، وزادَ في روايةٍ: «وهي الجماعةُ»[٢]. ولذلك سُمُّوا بأهلِ السُّنة والجماعةِ.

قوله: (**والصَّلاةُ**)، يعني أنّ جميعَ أفرادِ الصلاةِ الناشئةِ عن الله تعالى وعن الملائكةِ والمؤمنينَ المشارِ إليها بقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والمراد بهـا صلاتُـه الخالصةُ لذاتِه تعالى، وهي تعطُّفه وإحسانُه علـى نبيِّه وعلى أمَّتِه التابعيـنَ على السُّـنة؛ إذ هو الفردُ الكاملُ المتبـادِرُ عند الإطلاق، أو المرادُ بها الجنسُ المنطبِقُ في جميعِ الصلوات، وكذلك المرادُ بالسّـلامِ السّـلامةُ من جميعِ الآفاتِ والأوصافِ الرّديّةِ والأخلاقِ السَّـيئة، أو سَـلامُه تعالى المشـارُ إليه بقولِه تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ﴾ [النمل: ٥٩]، أو سلامُه عند دخولِ جِوارِه المستفادُ من قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، أو جنسُ الدّعَواتِ بالتعطُّفِ والتسليم.

كانَ عَلَى خُلقٍ عَظيمٍ، وعَلَى آلِهِ وأصحابِهِ الدّاعِينَ إلَى صِراطٍ مُستَقيمٍ، أمّا بَعدُ، فيَقُولُ العَبدُ الضَّعيفُ المُذنِبُ أبو المُنتَهَى، عَصَمَهُ الله تَعالَى

(١) رواه الترمذي برقم (٢٦٤١)، وفيه: «وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة»، قالوا: ومَن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»، وهو عند الطبراني في المعجم الكبير بلفظ: «ذَروا المِراء؛ فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة، كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم». قالوا: يا رسول الله، ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي، مَن لم يُمارِ في دين الله، ومن لم يُكفِّر أحدًا من أهل التوحيد بذنب غُفِر له».

(٢) هي في سنن أبي داود برقم (٤٥٩٧)، ولفظ الحديث: «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثِنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة».

الكَبيرُ الكَريمُ عَن الخَطايا والمَعاصِي ومِن الاعتِقادِ الفاسِدِ: إنّ كِتابَ الفِقهِ الأكبَرِ الذِي صَنَّفَهُ الإمامُ الأعظَمُ كِتابٌ صَحيحٌ مَقبولٌ.

قوله: (**كانَ عَلَى خُلقٍ عَظيمٍ**) كما بيَّنه الله تعالى بقولِه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، قيل: هو ما أمَره الله تعالى به في قولِه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ورُوي عن عائشةَ رضي الله عنها: «كان خُلقُه عليه السلام القرآنَ»[١]، أي: ما فيه مِن مَكارمِ الأخلاق.

قوله: (**الدّاعِينَ إلَى صِراطٍ مُستَقيمٍ**)، وهو مِلةُ الإسلامِ وطريقُ التوحيد، وطريقُ الذين أنعَم الله عليهم بالاهتداءِ على تلك الطريق، غيرُ سبيلِ الذين غَضِب الله عليهم مِن اليهود، ولا سبيلِ الضالّينَ عن سواءِ السبيلِ من النصارى، كما أشار الله تعالى بسؤالِه بقولِه تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

قوله: (**أبو المُنتَهَى**) هي كُنيةُ الشارحِ رحمه الله، وأما اسمُه الشريفُ فعليُّ ابنُ حسينِ بنِ مصطفى[٢]، المنسوبُ إلى عُثمانَ بازاري رحمهم الله تعالى.

قوله: (**إنّ كِتابَ الفِقهِ الأكبَرِ الذِي صَنَّفَهُ... إلخ**) الفقهُ في اللُّغة: من التَّفَقُّؤ، وهو انكشافُ الغطاءِ عن الشيءِ، يُقال: تَفقَّأت الثَّمرةُ عن أكمامِها، وفي الشَّريعة: نَقَلَ صاحبُ «التوضيح» عن الإمامِ الأعظمِ رحمه الله أنّه: معرفةُ النفسِ ما لها وما عليها[٣]، أراد بهما ما يَنفَعُ في الآخرةِ فيَتَّبِعُه، وما يَضُرُّ

(١) مسند أحمد برقم (٢٤٦٠١). (٢) سبق أنّ هذا وهمٌ، والله أعلم.
(٣) شرح التلويح على التوضيح (١: ١٦).

فيهـا فيَجتنِبُـه، وأمـا ما اشـتَهَر بعِلمِ الفقهِ فـزادوا في تعريفِه بقولِهـم: «عملًا»، وأبو حَنيفـةَ رحمـه الله تعالى لم يَزِد[1] ذلك لأنّهُ أرادَ الشـمولَ، سـواءٌ كان من الاعتقادياتِ أو الوجدانياتِ أو العملياتِ[2]، ولذلك سمّى كتابَه فقهًا أكبرَ، قَيَّدَ بالأكبرِ لإخراجِ العمليات؛ لأنّ شرَفَ العلومِ بشَرفِ المعلوم، ولا معلومَ أكبرُ مـن ذاتِ الله تعالـى وصفاتِه، كذا في «الكشـف»[3]، وهو المرادُ من قولِه ﷺ: «من يُرِد الله به خيرًا يُفَقِّهه في الدِّين»[4].

نُقِـل عـن الإمامِ الغزاليِّ رحمه الله: أراد بالفقـهِ المذكورِ العلمَ بمعرفةِ الله سبحانه وتعالى وصفاتِه التي تَنشأُ عنها المعارفُ القلبيةُ[5]، والفهمَ عن أسرارِ أمـرِ الشـارع ونهيِه بالنّورِ الربانيِّ الذي أفاضـه في قلبِه، وهو الذي يصلُحُ كونَه علامةً على إرادةِ الخير، ولا يكونُ ذلك إلا للعاملِ بعلمِه، وقال رحمه الله في موضع آخَر: «إنّ حقيقةَ الفقهِ في الدِّين ما وقَعَ في القلب، ثم ظَهَر على اللِّسان، فأفادَ العملَ، فأورَثَ الخشيةَ والتقوى». انتهى. لأنّه لمّا اعتقَدَ بتفرُّد الله تعالى بالألوهيّـة واختصاصَه بالمعبوديةِ، واتصافَه بجميعِ صفاتِ الجلالِ والجَمال؛

(١) في المطبوع: «لم يزدد»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) المقصود بالوجدانيات: التصوف والتزكية، والعمليات: الفقه.

(٣) المـراد كشـف الأسـرار شـرح أصـول البـزدوي للإمـام عبد العزيـز بـن أحمد بـن محمد، علاء الديـن البخـاري الحنفـي (ت٧٣٠هـ)، قـال (١: ٨): «وقد صنَّـف أبو حَنيفةَ في ذلك ـ أي: في علم التوحيد والصفات ـ كتابَ الفقه الأكبر، سماه أكبر؛ لأن شرف العلم وعظمتَه بحسب شرف المعلوم، ولا معلوم أكبرُ من ذات الله تعالى وصفاته، فلذلك سماه أكبر».

(٤) صحيح البخاري برقم (٧١)، وصحيح مسلم برقم (١٠٣٧).

(٥) قـال الإمـام الغزالي فـي الإحياء (١: ٢٢): «والمتكلـم إذا تجرد للمناظـرة والمدافعة، ولم يسـلك طريق الآخرة، ولم يشتغل بتعهُّد القلب وصلاحه؛ لم يكن من جُملة علماء الدين أصـلًا». وقـال فـي الإحياء (٣: ٣٩٣): «ولـم يدر أن ذلك الفقـهَ هو الفقه عـن الله ومعرفةُ صفاته المَخوفة والمرجوّة ليستشعر القلب الخوف ويلازمَ التقوى».

فقد أثّر في قلبِه أنّه لا يَنبغي أن يُعبَد إلا إياه، ولا يَليقُ بأن يُخشى إلا الله تعالى. فالمناسبةُ ظاهرةٌ بين مَعنيَيه.

قوله: (**صَنَّفَهُ الإمامُ الأعظَمُ**) المتبادرُ منه الإمامُ الأعظمُ أبو حَنيفةَ النُّعمانُ ابنُ ثابتٍ الكوفيُّ رحمهم الله، وهو الظاهرُ مِن كلامِ الشيخِ فخرِ الإسلامِ فيما سيأتي، وحمَلَ صاحبُ «الكشف» مرادَ الشيخِ عليه، وسنَنقلُ بعضَ عباراتِه إن شاء الله تعالى.

وما قال بعضُهم: «إنّ هذه النُّسخةَ ليست مما صنَّفه الإمامُ النعمانُ بنُ ثابتٍ أبو حنيفةَ، بل هو تأليفُ أبي حنيفةَ محمدِ بنِ يوسفَ البخاريِّ» لم يَثبُت له دليلٌ[١] يُعتَدُّ به أيضًا، ولم يكُن مرجِّحٌ إلى ما قاله سِوى ما وُجِدَ فيه ممّا يُشعِرُ سوءَ الأدبِ في أبوَي رسولِ الله ﷺ، وبيّنّا في آخرِ «صِدقِ المقام»[٢] تفصيلَه، وسنَنقُل تأويلَه في هذا التعليقِ أيضًا.

قالَ الشَّيخُ الإمامُ فخرُ الإسلامِ عَليٌّ البَزدَوِيُّ رَحِمَهُ الله تَعالَى في أُصولِ الفِقهِ: «العِلمُ نَوعانِ: عِلمُ التَّوحيدِ والصِّفاتِ، وعِلمُ الفِقهِ والشَّرائعِ والأحكامِ»[٣].

قوله: (**قالَ الشَّيخُ الإمامُ فخرُ الإسلامِ**)، وهو الإمامُ عليُّ بنُ محمدٍ البَزْدَوي الحنفيُّ المتوفى سنةَ اثنينِ وثمانينَ وأربعِمئة، قال في «كَشف الظُّنون»:

(١) متعلق بقولِه: «وما قال بعضهم».

(٢) لعله خطأ من الطابع، والصواب: «صدق المقال»، وهو أصل هذه الحاشية، وقد ذكره أول الكتاب، وسماه «صدق المقال»، وسيتكرر ذكره مرارًا.

(٣) أصول البزدوي (ص٨٩).

«وهـو كتابٌ عظيمُ الشـأنِ جليلُ البرهان، مُحتـوٍ على لطائـفِ الاعتباراتِ[١] بأوجـزِ العباراتِ»[٢]. انتهى. وذكَر فيه شـروحَه قريبًا إلى عشَـرة، فمنها شـرحُ الإمـامِ عَـلاءِ الديـنِ عبدِ العزيـزِ بنِ أحمـدَ البخـاريِّ الحنفيِّ، قال فيـه: «وهو أعظمُ الشـروحِ وأكثرُها إفادةً وبيانًا، وسـمّاه: كَشـفَ الأسـرار»، ومنها شـرحُ أكملِ الدِّيـنِ محمـدِ بـنِ محمـودِ البابرتيِّ الحنفيِّ، وسـمّاه: «التقريـر». ولعلَّ غرضَ الشـارحِ من نقلِ كلامِ فَخرِ الإسـلامِ اعتناءُ هذا المتنِ الشريفِ بالشرحِ لكونـه مِن مصنَّفـاتِ صاحبِ مذهبِنـا[٣]، ووجهُ اكتفائهِ بنَقـلِ المعتبَراتِ دون تفصيلِ الأدلةِ العقليةِ: لأنّ مَبنى هذا العلمِ على التمسُّكِ بالكتابِ والسُّنةِ على ما ذكَره الشـيخُ البَزدويُّ، وردَّ كلامَ بعضِهم أنّه ليس من تأليفِ الإمامِ الأعظمِ بل هو مِن تأليفِ أبي حنيفةَ محمدِ بنِ يوسفَ البخاريِّ، كما بيَّناه آنفًا، وسيأتي ترجيحُه عن «الكشف» إن شاءَ الله تعالى[٤].

---

(١) الاعتبـارات جمـع اعتبـار، والاعتبار إما أن يكون مأخوذًا من العبـور، وهو تجاوز المذكور إلى غير المذكور، وإما أن يكون مأخوذًا من العبرة، وهي اعتبار الشيء بمثله.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١: ٨١).

(٣) هكـذا هـي في المطبـوع، وتركيبها غير واضـح، ولعل مقصوده أن الشـارح نقل عن أصول البزدوي لكونه كتابًا جليل القدر، اهتم به علماء المذهب الحنفي بوضع الشروح والحواشي عليه، وأنه من الكتب المعتبرة في بيان أصول الحنفية.

(٤) قـال العلامـة عبد القـادر بـن محمد بن نصر الله القرشـي الحنفـي في الجواهـر المضية في طبقـات الحنفيـة (٢: ٤٦١): «قـال الكردري: فإن قلـتَ: ليس لأبي حنيفة كتـابٌ مصنَّف، قلـتُ: هـذا كلام المعتزلة، ودعواهم أنّه ليس له في علـم الكلام تصنيف، وغرضهم بذلك نفيُ أن يكون الفقه الأكبر وكتاب العالم والمتعلم له؛ لأنّه صرح فيه بأكثر قواعد أهل السنة والجماعة، ودعواهم أنّه كان من المعتزلة، وذلك الكتاب لأبي حنيفة البخاري، وهذا غلط صريـح؛ فإني رأيت بخط العلامة مولانا شـمس الملة والديـن الكردري البزاتقني العمادي هذيـن الكتابيـن، وكتب فيهما أنهمـا لأبي حنيفة، وقال: تواطأ على ذلـك جماعة كثيرة من المشايخ. انتهى».

قوله: (**العِلمُ نَوعانِ**) قال في «الكشف»: المرادُ بالعلمِ العلمُ المُنجي، أو العلمُ الذي ابتُلِينا به نوعانِ. أخرَج غيرَ هذَينِ النوعَين عن كونِه علمًا؛ لعدمِ ظهورِ فائدتِه في الآخرة، كما يُقال: العالِمُ في البلدِ زيدٌ؛ لعدمِ الاعتدادِ بغيرِه مِن العلماء[1]. أما تفسيرُ العلمِ فقد نُقِل عن الشيخِ أبي منصورٍ الماتُريديِّ: صِفةٌ يَتجلَّى بها المذكورُ، أي: يتّضِحُ ويَنكشِفُ بالانكشافِ التامِّ ما يُذكَر؛ لأنّ العلمَ عندهم مقابلٌ للظنِّ، كما في شرحِ العلامةِ التَّفتازانيِّ رحمه الله.

قوله: (**عِلمُ التَّوحيدِ والصِّفاتِ**) بأن يعلمَ أنّ الله واحدٌ لا شريكَ له، وبأنّ لله تعالى صفاتٍ ثبوتيةً قائمةً بذاتِه تعالى قديمةً غيرَ محدَثة، مثلَ العلمِ والحياةِ والقدرةِ والتخليقِ والتَّرزيقِ[2].

> والأصلُ في النَّوعِ الأوّلِ التَّمَسُّكُ بالكِتابِ والسُّنّة، ومُجانَبةُ الهَوَى والبِدعةِ، ولُزومُ طَريقِ السُّنّة والجَماعةِ، الذِي كانَ عَلَيه الصَّحابةُ والتّابِعُونَ، ومَضَى عَلَيهِ الصّالحونَ، وهُوَ الذِي أدرَكنا عَلَيه مَشايِخَنا.

قوله: (**وعِلمُ الشَّرائعِ والأحكامِ**) أي: العلمُ بالمشروعاتِ من الحِلِّ والحُرمة، والجوازِ والفساد، وأسبابِها وعِلَلِها وشَرائطِها.

قوله: (**والأصلُ في النَّوعِ الأوَّلِ... إلخ**) أي: ما يُبتَنَى عليه في صحةِ الاعتقادِ التمسكُ بمُحْكمِ الآياتِ والسُّنةِ المتواتِرة؛ لأنّ الشرعَ أجلُّ المآخذِ

(١) في المطبوع: «لعدم اعتداد غيرهم من العلماء» ولا تؤدي المعنى.
(٢) التخليق والترزيق والتصوير والإحياء والإماتة وغير ذلك مما أُسنِد إلى الله تعالى كلٌّ منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات، هي صفة التكوين، وهذا مذهب الماتريدية خلافًا للأشعرية الذين قالوا: إنها إضافات وصفات للأفعال.

الذي يُعَضُّ عليه بالنواجِذ(١)، وهو المستقِلُّ في أمورِ الدِّين المُغني عن غيرِه، وفيه تمامُ الهدايةِ كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وقال الله تعالى منكِرًا لمن تجاوَزَ عن ظاهرِ الكتاب: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال في «شِرعة الإسلامِ»(٢): «ومِن السُّنةِ تركُ البحثِ والتفتيشِ عما جاءت به السُّنةُ بعدَ ما وَضُح سندُه، واستقام مَتنُه، فإنه يجُرُّ إلى التعمُّقِ في الدين، وإنه مفتاحُ الضَّلال، وما هَلَكت الأممُ الماضيةُ إلا بطولِ الجدَلِ وكثرةِ القِيل والقال، بل يَعَضُّ بناجِذِه(٣) على ما ثبَتَ من السُّنة، ويعملُ بها، ويَدعو إليها، ويَحكُم بها». انتهى.

وبعضُ المسائلِ الاعتقاديةِ ـ مثلُ إثباتِ الصانعِ وعلمِه وقدرتِه ـ وإن عُرِفَ بالأدلةِ العقليةِ من حيثُ ذاتُها لكنها تتوقَّفُ على الشرعِ من حيثُ الاعتدادُ بها(٤)؛ لأنّ هذه المسائلَ إذا لم نَعتبِر مطابقتَها للكتابِ والسُّنةِ كانت بمنزلةِ العلمِ الإلهيِّ للفلاسِفة(٥)، فلا عِبرةَ بها؛ لأنّ الأدلةَ العقليةَ قلّما تَخلو

---

(١) كذا في المطبوع، والأنسب أن تكون: «لأنّ الشرع أجل المآخذ التي يُعض عليها بالنواجذ».
(٢) هو «شرعة الإسلام إلى دار السلام» للعلامة الواعظ محمد بن أبي بكر السمرقندي (٤٩١-٥٧٣هـ)، وقد وقفت على العبارة في المخطوط، ولم يتيسر لي الحصول على المطبوع.
(٣) الناجذ: جمعُه نواجذ، وهي الضاحك من الأسنان، وقيل: الناب، وقيل: آخر الأسنان، والمراد: شدة ملازمة السُّنّة؛ لأن من أراد أن يأخذ شيئًا أخذًا شديدًا يأخذه بأسنانه.
(٤) أي: هذه المسائل لا يكون مُعتدًا بها إلا إن وافقت قانون الإسلام.
(٥) العلم الإلهي ـ كما عرّفه الشريف الجرجاني وغيره ـ: علم باحث عن أحوال الموجودات التي لا تَفتقر في وجودها إلى المادة، يجري فيه الفلاسفة على قانون عقولهم، وافقَ الإسلامَ أو خالفَه، وهذا هو الفارق بينه وبين علم الكلام؛ فإنّ علمَ الكلام يجب أن يكون موافقًا لقانون الإسلام، بحيث يكونُ مستنِدًا إلى القواعد المعلومة قطعًا من الكتاب والسُّنة والإجماع والمعقول الذي لا يخالفها، وذلك ككونِ الواحدِ موجِدًا للكثير، وكونِ العالَم مسبوقًا بالعدم، وفانيًا بعد الوجود، إلى غير ذلك من القواعد التي يُقطَع بها في الإسلام دونَ الفلسفة.

عن معارَضةِ الوهمِ والخيال، ولا تَصفو عن كَدَر القيلِ والقال، فلذلك احتاجَ التطبيق بالكتابِ والسُّنةِ المفيدَين لحقِّ اليقين(١). كذا أفاده الشارحُ القاري وغيرُه من المحقِّقين رحمهم الله(٢).

---

(١) قال الإمام القشيري في رسالته (١: ١٩٩): «فعلم اليقين على موجبِ اصطلاحهم: ما كان بشرطِ البرهانِ، وعينُ اليقينِ: ما كان بحكم البيانِ، وحقُّ اليقين: ما كان بنعت العِيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحقُّ اليقين لأصحاب المعارف».
وقال الراغب الأصفهاني في تفسيره (١: ٥٤٦): «وقيل: اليقين ثلاثة أضرب: علم اليقين، وعين اليقين، وحقّ اليقين، فعلم اليقين: ما وصل إلينا على سُنة رسول الله ﷺ، وعين اليقين: ما وصل إلينا بأنوار هدايته، وحق اليقين: ما اجتمع فيه الأمران، وبه تزول عوارض الخواطر عن جملته وتفاصيله». وقال العلامة نجم الدين الطّوفي الحنبلي في «الإشارات الإلهية إلي المباحث الأصولية» (ص١٠٩): «علم اليقين هو ما حصل عن النظر والاستدلال، وعين اليقين وهو ما حصل على شهادة وعيان، وحق اليقين وهو ما حصل عن العِيان مع المباشرة، فالأول كمَن عَلِم بالعادة أن في البحر ماءً، والثاني: كمن مشى إليه حتى وقف على ساحله وعاينه، والثالث: كمَن خاض فيه، واغتسل وشرب منه».
(٢) قال العلامة مُلا علي القاري في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٥٠): «ثم العقائد يجبُ أن تُؤخَذ من الشرع الذي هو الأصل، وإن كانت ممّا يَستقلّ فيه العقل، وإلا فعلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيثُ ذاتُها على الكتاب والسُّنة، ولكنها تتوقف عليهما من حيثُ الاعتدادُ بها؛ لأن هذه المباحثَ إذا لم يُعتبَر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة، فحينئذٍ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون».
وهذا صحيحٌ في تفاصيل الأمور الاعتقادية، وأما إثبات الصانع وكونُه متّصفًا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة فبراهينها المنصوبة في غاية الجلاء بحيث لا يَعمى عن رؤيتها إلا هالك، ثمَّ إنّ ثبوتَ الشرعِ موقوفٌ على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته، فلو توقفَ شيءٌ من هذه الأحكام على الشرعِ لزمَ الدّورُ، وإنّما لم يُؤاخَذ أهل الفترة بكفرهم عند بعضِ أهل السنة لأنّ الله خففَ عنهم بقولِه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].
قال العلامة مُلا رمضان في حاشيته على شرح العقائد النسفية للتفتازاني: «حاصله أن يقال: إنّ بعض تلك الصفات مما لا يَتوقَّف الشرع عليه، كالتوحيد والبصر، فيصحّ التمسك =

قال المولى الخادميُّ: «إنّ الجمهورَ الماتريديَّ قالوا: لا يلزَمُ في الإيمانِ الاستدلالُ بالدليلِ العقلي، بل يَكفي الابتناءُ على قولِ رسول الله ﷺ»[١]. انتهى. ويَكفي في ذلك دليلًا تقريرُ النبيِّ ﷺ وأصحابِه العوامَّ وجُهلاءَ الأعرابِ ـ وهم الأكثرون ـ على ما تَلقّنوا من العقائد، مع عدمِ الاستفسارِ عن الدلائلِ وتعليمِها، وقالوا أيضًا: إنّ الدليلَ الإجماليَّ يَكفي في الاستدلال، والعوامُّ أيضًا يَعلمون الأدلةَ إجمالًا[٢]، حتى قالوا: إذا قال العبدُ عند هبوبِ الرياحِ العاصفة: سُبحان الله[٣] ما أعظَم قُدرتَه! وأشباهَه، فقد خرَج عن حدِّ التقليد.

= بالشرع لعدم لزوم الدور، وإن بعضها مما يتوقف ثبوت الشرع عليها، كوجود الصانع تعالى وكلامه وحياته، فلا يصح التمسك بالشرع على ثبوت ذلك البعض الآخر». المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية (ص٢٣٤). ولمزيد الفائدة راجع كلام العلامة صدر الشريعة المحبوبي الحنفي في التوضيح على التنقيح، وحاشية سعد الدين التفتازاني عليه المسماة بالتلويح (١: ٢٠).

(١) ونصه ـ كما في «بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية» (١: ٢٤٧) ـ: «الثالث والثلاثون: وأنه لا يلزم في الإيمانِ الاستدلاليّ الدليلُ العقليُّ على جميع المسائل الاعتقادية، بل يكفي الابتناء على قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن فيه نوع تأمل». والتأمل الذي يُشيرُ إليه العلامة الخادمي أنّ ثبوتَ الشرعِ موقوفٌ على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه، وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته، فلو توقفَ شيءٌ مِن هذه الأحكام على الشرعِ لزمَ الدورُ.

(٢) والمقصود بالدليل الإجمالي: الدليل المعجوز عن تقريره وحلّ شُبَهه، وأما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحلّ شُبهه، فإذا قيل لك: ما الدليل على وجود الله تعالى؟ فقلتَ: العالَم، أو مخلوقاته، ولم تعرف جهة الدلالة، فهو دليل جُمَلي، ويقال له: دليل إجمالي، وكذلك إذا عرَفتَ جهة الدلالة، ولم تقدِر على حلّ الشُّبه الواردة عليه، وأما إذا عرَفتَ جهة الدلالة وقدَرت على حَلّ الشُّبه، فهو دليل تفصيلي، وليس كل واحد من المكلفين يحصل له العلم والطمأنينة بالعقائد بالدليل الإجمالي؛ لأن بعضهم قد تقوم عنده شبهة فلا يدفعها عنه إلا الدليل التفصيلي.

(٣) في المطبوع: «سبحان» دون لفظ الجلالة.

والحسمُ في هذا البابِ ما قاله الإمامُ حُجةُ الإسلام: «إنّ جميعَ عقائدِ العوامِّ مَباديها التلقينُ المجرّدُ والتعليمُ المَحض، نَعم يكونُ الاعتقادُ الحاصلُ بمجرَّدِ التقليدِ غيرَ خالٍ من نوعِ ضعفٍ في الابتداء، على معنى أنّه يَقبلُ الإزالةَ بنقيضِه لو أُلقِي إليه، ولا بُدّ من تقويتِه وإثباتِه في نفسِ الصبيِّ والعاميِّ حتى يترسخَ ولا يَتزلزَل، وليس الطريقُ في تقويتِهِ وإثباتِهِ أن يَعلمَ صَنعةَ الجدَلِ والكلام، بل يَشتغلُ بتلاوةِ القرآنِ وتفسيرِه، وقراءةِ الحديثِ ومَعانيه، ويَشتغلُ بوظائفِ العبادات، فلا يَزالُ اعتقادُه يزدادُ رسوخًا بما يَقرَعُ سمْعَه من أدلةِ القرآنِ وحُججه، وبما يَرِد عليه مِن شواهدِ الأحاديثِ وفوائدِها، وبما يَسْطَعُ عليه من أنوارِ العباداتِ ووَظائفها، وبما يَسري إليه من مشاهَدةِ الصالحينَ ومجالستِهم وسِيماهم وهيئاتِهم في الخضوعِ والخوفِ والاستكانةِ له(١)، فيكون أوّلُ التلقينِ كإلقاءِ البَذرِ في الصدر، وتكونُ هذه الأسبابُ كالسّقيِ والتربيةِ له، حتى ينموَ ذلك البَذرُ ويَقوى ويرتفعَ شجرةً طيبةً راسخةً أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماء». انتهى، وتفصيلُها في «الإحياء»(٢).

قوله: (**ومُجانَبةُ الهَوَى والبِدعةِ**)، الهوى: مَيلانُ النّفسِ إلى ما تَستلذُّه من غيرِ داعيةِ الشرع، وقيل: إنّه رأيٌ يَتبَعُ الشهوةَ، وقيل: ميلُ النّفسِ إلى المألوفِ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، والبدعة: الأمرُ المُحدَثُ في الدّينِ ما لم يكُن فيه إذنٌ في الشّرع؛ لا صراحةً ولا إشارةً ولا دلالةً، فلا يَحمِلُ الكتابَ والسُّنةَ على ما تهواهُ نفسُه، ولا على ما يوافِقُ ما أبدَعَهُ غيرُه، مثلُ حملِ المعتزلةِ قولَه تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] على شرطِ التوبة، ليستقيمَ قولُهم بالتخليدِ في النارِ لأصحابِ

---

(١) الاستكانة: الخضوع.

(٢) وكلامه في الإحياء (١: ٩٤)، المعرفة، بيروت.

الكبائرِ من المؤمنين، ومثلُ حَملِهم المشيئةَ في قولِه تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧] على مشيئةِ الغير[١]، ليستقيمَ قولُهم بعدم دخولِ الشرورِ والقبائحِ تحت مشيئةِ الله تعالى وإرادتِه. كذا في «الكشف»[٢].

قولـه: (ولُـزومُ طَريـقِ السُّنّةِ) أي: طريـقِ رسـولِ الله ﷺ، وجماعـةِ الصحابةِ رضوان الله عليهم أجمعين في الاعتقاد، قال في «شِـرعة الإسـلام»: «والمرادُ من هذه السُّنّةِ التي يجِبُ التمسكُ بها: ما كان عليه القرنُ المشهودُ له بالخيرِ والصلاحِ والرَّشاد، وهم الخلفاءُ الراشدونَ ومَن عاصَر سيِّدَ الخلائق، ثم الذين مِن بعدهم مِن التابعينَ، ثم مَن بعدهم، فما أُحدِث بعد ذلك من أمرٍ على خِلافِ مناهِجِهم فهو من البِدعة، وكلُّ بِدعةٍ ضَلالة»[٣]. انتهى.

كانَ عَلَى ذَلِكَ سَلَفُنا، أعنِي أبا حَنِيفةَ وأبا يوسُفَ ومُحَمَّدًا وعامّةَ أصحابِهِم رَحِمَهُم الله. وقَد صَنَّفَ أبو حَنِيفةَ رَحِمَهُ الله تَعالَى فِي ذَلِكَ

---

(١) كـذا فـي المطبـوع، ولا معنـى لهـا، والعبارة ـ كما في كشـف الأسـرار ـ: «مشـيئة القسـر»، والمقصود أن المعتزلة حملوا ذلك على الإلجاء، أي: لو أراد الله أن يُلجِئهم إلى الإيمان أو إلى الكفر لَقَدَر عليه، إلا أنّ ذلك يبطل التكليف، فلم يفعل ذلك سبحانه، وفوّض الأمر إلى اختيارهم في هذه التكاليف. قال الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب (٢٠: ٢٦٥): «أما المعتزلة فإنهم حملوا ذلك على الإلجاء، أي: لو أراد أن يُلجئهم إلى الإيمان أو إلى الكفر لَقَدر عليه، إلا أنّ ذلك يبطل التكليف، فلا جَرَم ما ألجأهم إليه وفوَّض الأمر إلى اختيارهم في هذه التكاليف، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر».

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١: ٨).

(٣) شرعة الإسلام للعلامة إمام زاده محمد بن أبي بكر الشرغي البخاري (ص٩). المطبوع مع شرحه، طبعة قديمة لدار سعادات «درسعادت»، وقد طُبِعَ شرعة الإسلام دون الشرح طبعةً حديثة محققة في دار اللباب لم أتمكن من الحصول عليها.

«الفِقهَ الأكبَرَ»، وذَكَرَ فيه إثباتَ التَّوحيدِ والصِّفاتِ، وإثباتَ تَقديرِ الخَيرِ والشَّرِّ مِن الله تَعالَى، وأنّ ذَلِكَ كُلَّهُ بمَشِيئةِ الله تَعالَى. إلَى هُنا انتَهَى كَلامُهُ[١].

قوله: (أعنِي أبا حَنِيفةَ وأبا يوسُفَ ومُحَمَّدًا رَحِمَهُم الله)، غرضُ الشيخِ منه أنّ أبا حنيفةَ وأصحابَه هم المؤمِنون الموحِّدون؛ ردًّا لزعمِ بعضِ المعتزلةِ أنّ أبا حنيفةَ كان على معتقدِهم، وردًّا لطعنِ مَن طَعن أنّه مِن أصحابِ الرأيِ يُقدِّم الرأيَ على السُّنة.

قوله: (وقَد صَنَّفَ أبو حَنِيفةَ رَحِمَهُ الله) إشارةٌ إلى وجهِ الردِّ لمطابقةِ كتابِهِ طريقَ السُّنةِ والجماعةِ.

قوله: (وذَكَرَ فيه إثباتَ الصِّفاتِ) حيث قال: لم يَزَل ولا يَزالُ بصفاتهِ وأسمائهِ لم يَحدُث له صفةٌ ولا اسمٌ... إلى آخرِ ما قالَهُ.

قوله: (وإثباتَ تَقديرِ الخَيرِ والشَّرِّ مِن الله تعالى) حيث قال: يجِبُ أن يقولَ: آمنتُ بالله وملائكتهِ وكُتبهِ ورُسلِه والقدرِ خيرِه وشرِّه مِن الله.

قوله: (إلَى هُنا) أي: قال فَخرُ الإسلامِ كلّما كتَب في هذا الموضعِ: إلى هنا، وتَرَكَ الشارحُ رحمه الله آخِرَ كلامِ الشيخِ البَزدويِّ، ونحن نَنقُل بعضَه لفائدةٍ يَستدعِيها المقامُ، قال رحمه الله: «وأنّ ذلك كلَّه بمَشيئتِه، وأثبَت الاستطاعةَ مع الفعلِ[٢]، وأنّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ بخَلقِ الله إياها كلِّها، وردَّ

(١) أي: كلام البزدوي من كتابه في الأصول.

(٢) قال أهل السنة: الاستطاعة مع الفعل معية زمانية وإن تقدمت على الفعل بالذات، ضرورةَ =

القولَ بالأصلَح(١)، وصنَّف كتابَ «العالِم والمتعلِّم»، وكتابَ «الرِّسالة»، وقال فيـه: لا يَكفُرُ أحدٌ بذنْبٍ، ولا يُخرجه به مِن الإيمان، ويترحَّم له»(٢). انتهى ما تعلَّق به الغرضُ.

اعترِضَ عليه أنّ مسألةَ الاستطاعةِ ومسألةَ الأصلحِ ما وُجدتا(٣) في نسخةِ «الفِقه الأكبر» التي وُجِدت(٤) في أيدينا، فلم تكُن(٥) هذه النُّسخةُ للإمامِ الأعظمِ رئيسِ المذهب، أجاب عنه صاحبُ «الكشف» أنّه ليس في كلامِ الشيخِ تصريحٌ أنّهُ ذكرَهُما فيه، فإنّهُ لم يَعطِف ذلك على ما تقدَّم، حيث لم يَقُل: «وإثبات الاستطاعة»، ولم يَقُل أيضًا، وأثبَت فيه الاستطاعة، وردَّ فيه القولَ بالأصلَح، بل استأنَفَ الكلامَ وقال: «وأثبَت الاستطاعةَ وردَّ القولَ بالأصلَحِ» مطلقًا، فلعلَّه أثبَتَهما في مَوضعٍ آخَرَ أو في مُباحثةٍ ونحوِ ذلك.

فَأَرَدتُ أن أجمَعَ كَلِماتٍ مِن الكِتابِ والسُّنَّةِ، ومِن الكُتُبِ المُعتَبَرةِ حَتَّى تَكونَ شَرحًا لِهَذا الكِتابِ الشَّريفِ اللَّطيفِ. قالَ الإمامُ الأعظَمُ أبو حَنِيفةَ رَحِمَهُ اللهُ: (أصلُ التَّوحيدِ) أي: هَذا الكِتابُ في بَيانِ حَقيقةِ التَّوحيدِ، وهُوَ في اللُّغةِ: الحُكمُ بأنّ الشَّيءَ واحِدٌ، والعِلمُ بأنّهُ واحِدٌ.

= تقدم العلة على المعلول، وقالت المعتزلة والكرامية: الاستطاعة سابقة على الفعل، وتفصيل ذلك في المطولات.

(١) أي: وردَّ القول بوجوب الأصلح على الله تعالى، أي: أن الله تعالى لا يجب عليه فعل الأصلح، وهذه من المسائل الشهيرة التي وقع الخلاف فيها بين أهل السنة وبين المعتزلة.

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١ : ٨).

(٣) في المطبوع: «ما وجد»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في المطبوع: «التي وجد»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في المطبوع: «يكن»، والصواب التأنيث.

قولـه: (**هـذا الكِتابُ**) أشـار بـه أن قولَـهُ: «أصـل التوحيد» خبرُ مبتدأٍ مَحذوفٍ، إشارةً إلى المسائلِ التي كُتِبت في هذا الكتابِ في ضمنِ الألفاظِ(١) التـي تُفهَمُ مِـن النُّقوشِ المخصوصة، إذا كانَ هذا القـولُ إلحاقِيّةً(٢)، أو يكون إشارةً إلى ما حَضَر في ذِهنِ المصنِّفِ رحمه الله إذا كان ابتدائيةً.

قوله: (**في بَيانِ حَقيقةِ التَّوحيدِ**) أشار به أيضًا أنّه أراد بالأصلِ الأساسَ الذي يُبتنى عليه الشيءُ؛ لأنّ حقيقةَ التوحيدِ حقيقةُ الأشياءِ التي يصحُّ الاعتقادُ عليها، وأمهاتُ المسائلِ الاعتقاديةِ التي يُبنى عليها فروعُ المسائلِ الاعتقاديةِ، وجميـعُ الأعمـالِ الظاهـرةِ والباطنـة(٣)، والمرادُ بالبيـانِ إظهارُ ما فـي قلبِه إما بالتحريـرِ أو بالتقريـرِ، قال الشـارحُ عليٌّ القـاري رحمه الله ما حاصلُـه: أنّه قد أعرَض الإمامُ عن بحثِ الوجود؛ لأنّ وجودَ الحقِّ ثابتٌ في فِطرةِ الخَلقِ، أُشير إليه بقولِه سبحانه وتعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقـال الإمـامُ حُجةُ الإسـلام(٤): «مَن أدار نظَـرَه على عجائبِ خَلـقِ الله تعالى في السـمواتِ والأرضِ وبدائعِ فِطرةِ الحيوانِ والنباتِ، أنّ هذا الأمرَ العجيبَ

(١) أي: أنّ تلـك المعانـيَ ضُمِّنَت في تلك الألفاظ المنقوشـة المخصوصة. هذا إذا كان وضعَ المقدمةَ بعد كتابة الكتاب، فتكون الإشارة بـ«هذا» إشارةً إلى موجود في خارج الذهن.

(٢) المعنـى: أنّـه كتبَ المقدمـة بعد أن فرغ من تصنيـف الكتاب، فكانت الإشـارة بقولِه: «هذا الكتاب» مُلحقًا بالكتاب.

(٣) أي: أنّ أصـل التوحيـد هـو الأصلُ الـذي يتفرع عنه فـروع الاعتقاد، كما يتفـرع عنه أعمال الظاهر والباطن؛ لأن صحة الكتاب والسُّنة تثبت به.

(٤) النقـل هنـا ناقص من أوله نقصًا يُخِلّ بفهم الكلام، قال الإمام الغزالي ـ كما في إحياء علوم الديـن (١: ١٠٥) ـ: «فليـس يخفى على مَن معه أدنى مُسكة من عقـل إذا تأمل بأدنى فكرةٍ مضمـونَ هـذه الآيـات، وأدار نظره على عجائب خلـق الله في الأرض والسـموات وبدائع فطرة الحيوان والنبات؛ أنّ هذا الأمر العجيب والترتيبَ المحكم لا يستغني عن صانع يدبّره وفاعل يُحْكمه ويقدّره...».

لا يَستغني عن صانعٍ يُدبِّرُه، وفاعلٍ يُحكِمُه. ولهذا بُعِث الأنبياءُ كلُّهم لدعوةِ الخَلقِ إلى التوحيدِ بقولِه: لا إله إلا الله، وما أُمِروا أن يَقولوا: لنا إلهٌ وللعالَم إلهٌ، فإنّ ذلكَ كانَ مجبولًا في فِطرةِ عُقولِهم مِن مبدأِ نُشوئِهم وفي عُنفوانِ شبابِهم». انتهى. أفاد أنّه لا يحتاجُ إلى إثباتِ وجودِ الواجبِ تعالى، ولا إثباتِ حدوثِ العالَم(١).

قوله: (**الحُكمُ بأنّ الشَّيءَ واحِدٌ**)؛ لأنّ بابَ التفعيلِ قد يجيءُ لنسبةِ المفعولِ إلى أصلِ الفعل، يُقال: فسَّقتُه، أي: أسنَدتُ الفِسقَ إليه.

قوله: (**والعِلمُ بأنّ الشيءَ واحدٌ**)؛ لأنّه قد يَجيءُ لاعتقادِ الفاعلِ المفعولَ أنّه متَّصِفٌ بأصلِ الفعل، يُقال: عظّمتُه، أي: علِمتُ أنّه عظيم، يعني: أنّ التوحيدَ كما يجيءُ بمعنى الحُكمِ في اللُّغةِ يَجيء أيضًا بمعنى العِلم(٢).

❁ ❁ ❁

---

(١) ما ذُكر من استغناء الناس عن ذكر البراهين على وجود الله هو حال أكثر الخلق لا كلّهم؛ فإنّ طوائف من الناس يجحدون الله تعالى، ويحتاجون إلى بيان براهينِ وجوده سبحانه، ولم يُهمِل القرآن هذا الصنف، ولذا خاطبهم الله بقولِه: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، ونحوِها من الآيات المبرهِنة على وجود الله.

(٢) أي: أن كلمة «توحيد» على وزن «تفعيل»، وهذا الوزن يأتي لعدة معانٍ: منها الحكم، ويكون التوحيد هنا بمعنى الحكم بكونه واحدًا، كما يأتي بمعنى العلم، وبمعنى الدعاء على المفعول بأصل الفعل، نحو: جَدَّعتُه وعَقَّرته، أي: قلتُ له: جَدعًا لك، وعَقرًا لك، أو الدعاء له، نحو سَقَّيته، أي: قلت له: سَقيًا لك، وبمعنى السلب، نحو: قَرَّدتُ البعير، أي: أزلتُ قُراده، ولها معانٍ أخرى.

تعريف التوحيد

وَفي الِاصطِلاحِ: التَّوحيدُ هوَ تَجريدُ الذّاتِ الإلَهِيّةِ عَن كُلِّ ما يُتَصَوَّرُ في الأفهامِ، ويُتَخَيَّلُ في الأذهانِ، ومَعنَى كَونِ اللهِ تَعالَى واحِدًا نَفيُ الِانقِسامِ في ذاتِهِ، ونَفيُ التَّشبيهِ والتَّشريكِ في ذاتِهِ وصِفاتِهِ.

قولـه: (وَفي الِاصطِـلاحِ: التَّوحيدُ هوَ) يعني: أنّ التوحيدَ في اصطلاحِ أهلِ السُّنةِ والجماعةِ والسلفِ الصالحيـنَ: الحُكمُ والتّصديـقُ بأنّ الله تعالى مُجَـرَّدٌ ومُنَـزَّهٌ عـن كلِّ ما يُتصـوَّرُ في الأذهـان، ويُتخيَّلُ في الأوهـام؛ لأنّ كلَّ مـا وقـعَ في خيـالِ الممكِناتِ فهو مِـن أوصافِ الممكِنـات، والله تعالـى مُنَزَّهٌ عـن المماثَلـةِ والمشـابَهةِ للمخلوقـاتِ بوجهٍ مـن الوجوه، لا فـي ذاتِه ولا في سائرِ صفاتِه، والعقلُ عاجزٌ عن إدراكِ ذاتِهِ وحقيقةِ صِفاتِه، العقلُ يحُولُ حولَ الكـون، فـإذا نَظَر إلـى المُكوِّنِ ذاب، وقالوا أيضًا: إنّ العقـلَ آلةٌ أُعطِيت لدَرْكِ طريقِ العبوديةِ لا للإشـرافِ[1] في الرُّبوبية، وبالجملة: إنّ العقولَ مقهورةٌ عن إدراكِ الذاتِ والصفاتِ إلا مِن جهةِ الإثباتِ كما سيَجِيء تحقيقُه في موضعِه إن شاء الله تعالى.

قولـه: (ومعنـى كَـونِ اللهِ تعالـى واحـدًا... إلخ) يعنـي: أنّ المـرادَ من التوحيدِ عندَ أهلِ التحقيقِ ليس بمعنى الوحدةِ العَددية، أي: ما يقعُ عند العدِّ،

(١) الإشراف: الاطلاع، أي: أنّه لا سبيل للعقل إلى معرفة حقيقة الله تعالى.

وهو نصفُ الاثنين؛ لأنّ الله تعالى وصفاتِه لا يُوصَفُ بالعدد، بل بمعنى أنّه لا شريكَ له ولا نظيرَ له ولا شبيهَ له.

قوله: (ونَفيُ التَّشبيهِ والتَّشريكِ في ذاتِه وصِفاتِه) أي: يُعتقَدُ بوَحدانيته فيهما جميعًا بهذا المعنى؛ لأنّ إثباتَ الذاتِ والصفاتِ يُخَلِّصُ العبدَ عن التعطيلِ، أي[١]: كونُ ما ثَبَت في النصوصِ مُعطَّلًا عن المعنى النّفسِ الأمري[٢]، بل هو[٣] قولٌ بأنّ صفاتِه أمورٌ اعتباريةٌ[٤] ليس فيها ثبوتٌ في نفسِ الأمر، وتَنزيهها عن الأشباهِ والأمثالِ يُخلِّص عن التَّشبيه، كما أشار إليه تعالى بقولِه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ لأنّه تعالى لَمّا نفى المشابهةَ أثبَتَ صفةَ السمعِ والبصر.

والاِعتِقادُ في قَولِهِ: (وما يَصِحُّ الاِعتِقادُ عَلَيه) يَعُمُّ العِلمَ، وهُوَ حُكمٌ جازِمٌ لا يَقبَلُ التَّشكيكَ.

قوله: (وما يَصِحُّ الاِعتِقادُ عَلَيه) عطفٌ على التوحيد، يعني: أنّ هذا الكتابَ في بيانِ حقيقةِ ما يَصِحُّ الاعتقادُ عليه، ويَحتمِلُ أن يكون معطوفًا على «أصلِ التوحيدِ». والاعتقادُ مأخوذٌ من عقْدِ القلب، يقال: اعتقَدَ كذا، أي:

---

(١) هذا بيان منه لمعنى التعطيل.

(٢) أي: أن التعطيل هو جعل ما ورد من النصوص في الصفات أمورًا اعتبارية، ولا حقيقة لها في نفس الأمر.

(٣) أي: التعطيل.

(٤) الأمر الاعتباري: هو الذي لا وجود له إلا في عقل المعتبر، ما دام معتبرًا، وهو الماهية، بشرط العراء، هو ما يعتبره العقل من غير تحقق في الخارج، والحكماء يسمون الأمور الاعتبارية معقولاتٍ ثانية، وهي ما لا يكون لها في الخارج ما يطابقها.

عَقَدَ عليه قلبَهُ واستقرَّ وتمكَّنَ. كذا في ترجمةِ القاموس. وأمّا على اصطلاحِ المتكلِّمينَ فالمستفادُ من كلامِ الشارحِ أنّه يُستعمَل على معنيَين، بل على ثلاثةِ مَعانٍ:

الأول: المعنى المرادفُ للعِلم.

والثاني: العامُّ الشاملُ للاعتقادِ المشهور.

والثالث: أعمُّ منهما؛ الشّاملُ للظنِّ الغالب، وسيَجِيء تفصيلُه إن شاء الله تعالى.

قوله: (**يعُمُّ العلمَ**) أراد بالعلمِ ما هو المعتبرُ عند أهلِ التحقيق، وهو ظهورُ الشيءِ وتَبَيُّنُهُ على ما هو عليه في نفسِ الأمر، وعَرَّفَهُ في «شرح العقائد»: «أنه صِفةٌ يَتجلّى بها المذكورُ لمَن قامت تلك الصِّفةُ به»[1]، أي: يَظهَرُ وينكشِفُ بها المذكورُ انكشافًا تامًّا بحيث لا يَحتمِل النقيضَ، ولكنّ ذلك الظهورَ والانكشافَ إما بصورتِهِ الخالصةِ عن الحكمِ عليه بشَيءٍ، أو بنسبةِ شيءٍ إليه، بحيثُ يُدرِكُ ويَعتقدُ تلكَ النسبةَ اعتقادًا جازمًا لا يَحتمِل نقيضَها، لكنَّ المعتبرَ في نظَرِ الشارعِ في بابِ الاعتقادِ التصديقُ البالغُ إلى حدِّ اليقين. ولذلك فسَّرَ الشارحُ بقولِه: «وهو حكمٌ جازمٌ لا يَقبَلُ التّشكيكَ» بالشّك.

قوله: (**لا يَقبَلُ التّشكيكَ**) ومما يَنبغي أن يُعلَمَ في هذا المقامِ معنى العلمِ والشّكِّ والظّنِّ والوهم، فإذا[2] قيل: الإنسانُ كاتبٌ، مثلًا فهاهنا أربعةُ أمورٍ: الإنسانُ، ويُسمّى موضوعًا، ووصفُ الكتابةِ، ويُسمّى مَحمولًا، ونسبةُ الكتابةِ إلى الإنسانِ، ويُسمى نِسبةً حُكمِيّةً، ووقوعُ هذه النسبةِ في نفسِ الأمر، ويُسمَّى

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص١٥).

(٢) في المطبوع: «وإذا»، والفاء أنسب من الواو هنا.

نِسبةً خبريةً، وهذه الأمورُ الأربعةُ أجزاءُ القضيةِ في المشهورِ عند المتأخِّرين(١).

ثـم إذا صدّقـتَ هذا القـولَ فهاهنا أيضًا أربعـةُ أمورٍ مِـن الإدراك: تصوُّرُ مفهومِ الإنسان، وتصوُّرُ مفهوم الكتابة، وتصوُّرُ نسبةِ الكتابةِ إلى الإنسان، وتصوُّرُ النسبةِ الخبريةِ، وهو إدراكُ أنَّ نسبةَ الكتابةِ إلى الإنسـانِ واقعةٌ في نفسِ الأمرِ، وهـذا الإدراكُ الأخيـرُ إذا كانَ علـى صفـةِ الجزمِ والقطـعِ بحيثُ لا يَخطـرُ ببالِهِ نقيضُـهُ ـ أي: عدمُ كونِ الإنسـانِ كاتبًا ـ هو المسـمّى بالتصديـق(٢)، وما عداه من قَبيل التصوُّرات، وإنْ خطَرَ ببالِه عدمُ كتابةِ الإنسان، وجَوَّزَ عقلُهُ كونَهُ غيرَ كاتبٍ: إن كانَ تجويـزًا ضعيفًـا مرجوحًـا بأن يكونَ الغالبُ في قلبِـه كونُهُ كاتبًا، فالطّرفُ الراجـحُ هـو الظنُّ، والمرجوحُ هو الوَهْـم، وإنْ جَوَّزَ كونَهُ كاتبًـا وغيرَ كاتبٍ من غير رُجحانٍ في أحدِ الطرفين، يُسمى شَكًّا. هذا هو المشهورُ عند الميزانيِّين(٣).

وأمـا عنـدَ المتكلمينَ وأهلِ التحقيـقِ منهُم ـ وهو المعتبَـر في الإيمانِ ـ فهـو ـ أي: التصديـق ـ الإدراكُ بالجـزمِ والتصديقُ بالقلب، أي: نسـبةُ القلبِ

---

(١) ذهـب المتأخـرون إلى أنّ أجزاء القضية أربعة: المحكوم عليه، وبه، ونسـبة تقييدية مسـمّاة بالنسـبة الحكمية، ووقوع تلك النسـبة أو عدمُ وقوعها الذي إدراكه هو المسمّى بالتصديق، وأما المتقدمون فذهبوا إلى أنّ أجزاء القضية ثلاثة: المحكوم عليه، والمحكوم به، والنسبة التامة الخبرية.

(٢) وعلى هذا فيكون التصديق بسيطًا لا مركبًا، والتصورات الثلاثة قبله ليسـت أجزاءً منه، بل هي شـروط تسـبقه كالطهارة للصلاة، وهذا مذهب الحكماء، أي: الفلاسفة، وذهب الإمام الـرازي ومـن تبعـه إلـى أن التصديق مركب مـن أربعة أجـزاء: «تصورِ الموضـوع، وتصورِ المحمول، وتصورِ النسـبة الكلامية، أي: المفهومةِ من الكلام دون إذعان، وتصورِ النسـبة مـع الإذعـان»، والتصـوراتُ الأربعـة أجزاؤه، فهـو مركّب منهـا كلِّها، وهذا معنـى قولهم: التصديق بسيط على مذهب الحكماء، ومركَّب على مذهب الإمام.

(٣) أي: المناطقة.

الصِّدقَ(١) إليه بصفةِ الإذعانِ، والقبولِ والانقيادِ لمضمونِ الكلامِ، ولا شكَّ أنّ حصولَ ذلك الإذعانِ والانقيادِ لا يَحصلُ إلا بأن يَرى أمارةَ صدقِهِ إجمالًا وتفصيلًا، وهذا هو المرادُ بالعلمِ عندهم، وأما التصديقُ الجزميُّ بدون الإذعانِ والقبول، فلا يُعتبَرُ في الإيمانِ؛ لوجودِه في أهلِ الكتاب؛ لأنّهم عَرَفوا نبوةَ رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم جَزمًا كما يَعرِفون أبناءهم، ولم يَنقادوا له باختيارِهم عِنادًا أو تكبُّرًا أو حسدًا.

❊ ❊ ❊

(١) أي: نسبة الصدق إلى القلب، ولكنه قدّم وأخّر.

مراتب التصديق

ثم التصديقُ الجزميُّ المعتبَرُ عند الميزانيِّين ثلاثُ مراتبَ[١]:

المرتبةُ الأولى: الجزمُ بمجرَّدِ سَماعِهِ عن الغيرِ من غيرِ استنادٍ إلى دليلٍ ولا نَظَرٍ واعتبارٍ للأمارةِ إجمالًا ولا تفصيلًا، وهو الإيمانُ بالتقليدِ المَحضِ، لعلَّ هذا هو المسمَّى بالظنِّ الغالبِ عند المتكلِّمين، ولذلك يَقبلُ التشكيكَ بأدنى تَوَهُّمٍ.

والمرتبةُ الثانيةُ: الجزمُ بالاستدلالِ، بحيثُ يَعرِفُ وجودَ خالقٍ ورازقٍ، بأن يَستدلَّ بالنظرِ إلى المخلوقاتِ من الأرضِ والسمواتِ والنباتاتِ والحيواناتِ وغيرِها، وذلك أيضًا على نَوعين:

الأول: أن يَجزِمَ بتقليدِ آبائهِ وأساتيذِه، ويَعتَبِرَ بأدنى نَظَرٍ وفِكرٍ أنّ نباتَ الزروعِ والأشجارِ، ونزولَ الرياحِ والأمطارِ، كلُّها بإعطاءِ الله تعالى الواحدِ القهّارِ إجمالًا، وذلك القسمُ يُسمَّى اعتقادًا في المشهور، وإيمانُه يُسمَّى إيمانًا تقليديًّا. ولذلك يُحتمَل زوالُه بتشكيكِ المشكِّك، ولا يُقبَل بمجرَّدِ التوهُّم.

والنوعُ الثاني: أن يَستدلَّ تفصيلًا بأنّ أحوالَ المخلوقاتِ وتغيُّراتِها لا يكونُ من عندِ أنفُسِها، وإلا لَما خالَفَت مرادَها ومُقتضاها[٢] في شيءٍ من

---

(١) هذه المراتب نقلها بتصرف العلامة القورصاوي من الإحياء للغزالي (١: ٧٢): «إذ ميل النفس إلى التصديق بالشيء له أربع مقامات... إلخ».

(٢) أي: لو كانت المخلوقات هي التي تُدَبِّرُ شأنَ نفسها لَجَرَت أمورها كما تشتهي، ولما وقعت =

الأحوال، ويَضُمَّ إليه شواهدَ الآياتِ والأحاديث، مثلَ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، فيقعَ في قلبِه أنّ هذه المخلوقاتِ كلَّها مسخَّرةٌ تحتَ قدرةِ الله تعالى، كما استدلَّ إبراهيمُ عليه السلام بغُروبِ الكواكبِ والقمرِ والشمسِ على عدمِ كونِها آلهةً. وهذا مُرادُ القومِ مِن قولهم: كلُّ مُتغيرٍ حادثٌ بإحداثِ الله تعالى، ولو لم يكُن بإحداثِ الله تعالى بل حَدَثَ لذاتِ العالمِ لَما تغيَّرَ في حالٍ من الأحوالِ؛ لأنّ ما بالذاتِ يَثبُتُ بثبوتِ الذاتِ[1]، وهو المسمَّى بالإيمانِ الاستدلاليِّ، وهذا لا يزولُ بتشكيكِ الأعداءِ وتلبيسِ الخُصَماء ما دامَ مُفَكِّرًا بقوانينِ أهلِ الميزانِ.

المرتبةُ الثالثة: الجزمُ بالعلمِ اليقينيّ، وهو الإيمانُ التحقيقيُّ، ولا يُوجَد إلا في الخواصّ، ولا نعني باليقينِ ما اصطلَحَ عليه أهلُ الميزانِ المُعرَّفَ بأنّهُ اعتقادُ الشيءِ بأنّهُ كذا، مع اعتقادِه بأنه لا يمكِنُ إلا كذا، اعتقادًا مطابقًا لنفسِ الأمرِ غيرَ ممكِنِ الزوال، بل المرادُ ما اصطَلَح عليه أهلُ التحقيقِ وفقهاءُ الإسلامِ والسلفُ الصالحون، وهو العلمُ بالشيءِ بحيثُ يَستولي على قلبِهِ حتى يَستغرِقَ هَمَّهُ بمُقتضى عِلمِه، وإذا عَلِمَ العبدُ يقينًا أنّهُ واحدٌ لا شريكَ له استولى على قلبِه أنّ الأشياء كلَّها مِن الله تعالى، وهو مُسَبِّبُ الأسبابِ، ولا يَلتفِتُ إلى الوسائط، فلا جَرَمَ أنّه لا يَرجو إلا إياه، ولا يخافُ إلا منه، وكذلك

= الأمور بخلاف مُرادِها.

(١) أي: ما تقتضيه الذات اقتضاءً تامًّا لا يَتَخلَّف عنها.

يقينُ العبدِ بالموتِ، وبأمرِ الرزقِ، بحيثُ يَستولي على قلبِه الاستعدادُ للموت، ولا يَهتَمُّ بأمرِ الرزقِ.

وهذه المرتبةُ مِن الإيمانِ تَقبلُ الزيادةَ والنُّقصانَ بقوةِ يقينِ العبدِ وضَعفِه. ولذلك كانَ شأنُ علماءِ الآخرةِ الاهتمامَ بتقويةِ اليقينِ، وليس الطريقُ في تقويتِهِ أن يتعلمَ صَنعةَ الجدَلِ، والأدلةَ المنتظِمةَ عند أهلِ الكلام، بل الطريقُ - على ما يُستفادُ من «الإحياء»[1] وغيرِه - أن يَشتغلَ بتلاوةِ القرآنِ وتفسيرِهِ وتفسيرِ الحديثِ ومعانيهِ، ويَشتغِلَ بوظائفِ العبادات، فلا يزالَ اعتقادُه يزدادُ رسوخًا بما يَقرَعُ سَمْعَهُ من أدلةِ القرآن، وبما يَرِدُ عليه من شواهدِ الأحاديثِ، وبما يَسري إليه من مشاهَدةِ الصالحينَ ومجالستِهم وسِيماهُم وهيئَتِهم، في الخضوعِ والخوفِ منه والاستكانةِ له، فيكونَ أولُ التلقينِ كإلقاءِ البَذرِ في الصدر، وتكونَ هذه الأسبابُ كالسّقيِ والتربيةِ له حتى ينموَ ويَقوى ويرتفعَ شجرةً طيّبةً راسخةً، أصلُها ثابتٌ وفرعُها في السماء، وفروعُها ما ظَهَر مِن ثمراتِهِ في جوارحِه، من صِدقِ المراقبةِ والمبالغةِ في التقوى والاحترازِ عن المناهي، والاحتياطِ من مكايدِ الشيطانِ والنفْسِ الأمّارةِ بالسوء، وكلَّما كان يقينُه أغلبَ وأقوى كان احترازُه أشدَّ، والتشميرُ أبلغَ. ومَن أراد التفصيلَ فليطالِعْ كتابَ «الإحياء» وغيرَه من كُتبِ المشايخِ والسلفِ الصالحينَ رضي الله عنهم أجمعين.

❁ ❁ ❁

(١) إحياء علوم الدين (١: ٩٤).

الاعتقاد المشهور وحكمه

والِاعتِقادُ المَشهورُ، وهُوَ حُكمٌ جازِمٌ يَقبَلُ التَّشكيكَ، وعِندَ البَعضِ يَعُمُّ الظَّنَّ أيضًا، أي: كَما يَعُمُّ الِاعتِقادَ المَشهورَ، فإنّ الظَّنَّ الغالِبَ الذي لا يَخطُرُ مَعَهُ احتِمالُ النَّقيضِ مُعتَبَرٌ في الإيمانِ، فإنّ إيمانَ أكثَرِ العَوامِّ كَذَلِكَ.

قولـه: (والِاعتِقادُ المَشـهورُ)[١] وهو عطفٌ على قولِـه: «العِلم»، وهو بهـذا المعنـى أعمُّ مِن المعنـى الأول[٢]؛ لأنه[٣] ينبغي أن يكـونَ مرادفًا للعِلم، والثاني عبارةٌ عن حُكمٍ جَزمِيٍّ سواءٌ كان قابلًا للتشكيكِ أو لم يَقبَل. لعلَّ هذا هو النوعُ الأولُ مِن الإيمانِ الاستدلالي.

قولـه: (وعِندَ البَعضِ يَعُمُّ الظَّنَّ أيضًـا) أي: الظنَّ الغالبَ بحيثُ يَجزمُ بمضمـونِ الـكلامِ في زمانٍ يَقبَـلُ زوالَه بأدنى توهُّمٍ في زمـانٍ آخَر. ولعلَّ هذه هي المرتبةُ الأولى[٤] من مراتبِ التَّصديق، وهو حكمٌ جازمٌ بالتقليدِ المحض،

(١) أي: أن الاعتقـاد الصحيـح الذي أشـار إليه سـابقًا كما يتناول الحكم الجـازم الذي لا يقبل التشـكيك ـ وهو العلم ـ فإنه يشـمل أيضًا الاعتقادَ المشهورَ، وهو حكمٌ جازمٌ أيضًا، ولكنّه يقبل التشكيك.

(٢) وجه كونه أعمَّ: أنّه يشمل ما لا يقبل التشكيك وما يقبله.

(٣) أي: الأول.

(٤) وهذه المرتبة هي أدنى مراتب التصديق.

من غيرِ إدارةِ فِكرٍ ورَوِيّةٍ، والاعتقادُ الشاملُ لهذا الظنِّ هو المعنى الثالث[١].

قولـه: (فإنّ الظَّـنَّ الغالِبَ الذِي لا يَخطُرُ... إلـخ)، وأمّا إذا خَطَر نقيضُه حيـن سـماعِه فإنه لا يكـونُ تصديقًا، بل يكونُ ظنًّا خالصًا. قـال في «المواقف» وشـرحه: «والظاهرُ أنّ الظنَّ الغالبَ الـذي لا يَخطُرُ معه احتمالُ النقيضِ بالبالِ حكمُـه حكـمُ اليقيـن، فـي كونِه إيمانًـا حقيقيًّا؛ فـإنّ إيمـانَ أكثرِ العـوامِّ مِن هذا القَبيـل»[٢]. انتهـى. ويُفهَمُ من ذلـك أنّ مَن اعتقَد بالتقليدِ المحـضِ كان مؤمنًا، لكنّ السيِّدَ الشريفَ قال في موضعٍ آخَـر منه: «فمَـن لم يكُن عالمًا بها بأدلّتِها مفصَّلةً ولا مُجمَلة، وكان مقلِّدًا محضًا، لم يكُن مصدِّقًا حقيقةً، فلا يكون ناجيًا. ولعلَّ الأكثرين الذين حكَمَ النبيُّ ﷺ بإسلامِهم ونجاتِهم كانوا من العالِمين عِلمًا إجماليًّا كما مرَّ في قِصة الأعرابي، لا مِنَ المقلدِين تقليدًا محضًا»[٣]. انتهى.

أرادَ بـه مـا قالَـه المحقِّقُ الدَّوّانـي رحمـهُ الله وغيـرُه: «أنّ أعرابيًّا قال: البَعرةُ تدُلُّ على البعير، وأثرُ الأقدامِ على المسِير، فسـماءٌ ذاتُ أبراج، وأرضٌ ذات فِجاج، أما تدُلانِ على اللطيفِ الخبير؟» فاستُفيد من كلامِهم التطبيقُ بين أقوالِ الأئمة، فمَن جوَّز إيمانَ المقلِّدِ أراد به المعنى الثانيَ من التقليد[٤]، ومَن لم يجوِّز أراد المعنى الأولَ منه، وهو التقليدُ المحْض.

---

(١) فالمراتـب ثـلاث: **الأولـى**: العلم، وهو الاعتقاد الجـازم الذي لا يقبل التشـكيك. **والثانية**: الاعتقـاد المشـهور، وهو حكم جازم قد يقبل التشـكيك. **والثالثة**: ظـنٌّ غالب بحيث يجزم بمضمـون الـكلام في زمانٍ يَقبل زواله بأدنى توهم فـي زمانٍ آخر. وهذه المرتبة الثالثة أكثر العلماء لا يعتبرونها اعتقادًا صحيحًا، وصاحبها ليس مؤمنًا.

(٢) المواقف وشرحه للشريف الجرجاني (٣: ٥٤٣).

(٣) المواقف وشرحه للشريف الجرجاني (٣: ٥٤٨).

(٤) وهو الاعتقاد الجازم القائم على الاستدلال بالنظر إلى المخلوقاتِ إجمالًا، وهذا الاعتقاد يُحتمَل زواله بتشكيك المشكك، لا بمجرد التوهم.

(يَجِبُ أن يَقُولَ) بياءِ الغَيبةِ، أي: يُفتَرَضُ عَلَى المُعتَقِدِ أن يَقُولَ: (آمَنتُ باللهِ ومَلائكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ والبَعثِ بَعدَ المَوتِ، والقَدَرِ خَيرِهِ وشَرِّهِ مِن اللهِ تَعالَى)، قالَ: أن يَقُولَ، ولَم يَقُل: أن يُؤمِنَ؛ لِيَدُلَّ عَلَى أنَّ الإقرارَ رُكنٌ في الإيمانِ؛ لأنّ أصلَ الإيمانِ الإقرارُ والتَّصديقُ بالأشياءِ السِّتَّةِ المَذكورةِ؛ لِقَولِهِ ﷺ: «الإيمانُ أن تُؤمِنَ بالله ومَلائكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ واليَومِ الآخِرِ، وتُؤمِنَ بالقَدَرِ خَيرِهِ وشَرِّهِ»[1].

قوله: (**أي: يُفتَرَضُ**) أشارَ إلى أنّ الوجوبَ بالمعنى الأعمِّ، وهو الثابتُ بالنَّصِّ، سواءٌ كان قطعيًا أو غيرَ قطعيٍّ. ولذلك يُقال: الزكاةُ واجبةٌ، كما أنّ الفرضَ يُستعمَلُ في المعنيَين.

قوله: (**أنْ يقولَ**) أي: يُقِرَّ العبدُ المؤمِنُ بلسانِهِ المطابِقِ بجَنانِهِ، ولو في عُمُرِهِ مَرّةً، بشرطِ أن يُقِرَّ عند الحاجةِ عند عدمِ المانعِ عن الإقرارِ كالخرسِ والإكراهِ. نُقِل عن الشيخِ البَزدويِّ: مَن صَدَّقَ بقلبِهِ وتركَ البيانَ مِن غيرِ عُذرٍ لم يكُن مؤمنًا[2]، قال الشارحُ القاري: «وفي كلامِه إشارةٌ إلى عدمِ اشتراطِ لفظِ (أشهد)»[3].

قوله: (**والبَعثِ بَعدَ المَوتِ**) غَيَّرَ الإمامُ رحمهُ الله لفظَ الحديثِ، حيثُ

---

(١) متفق عليه، واللفظ لمسلم، برقم (٨).

(٢) التوضيح لمتن التنقيح (١: ٣٧٠) المطبوع مع التلويح.

(٣) قال مُلا علي القاري في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٥٤): «وقال البزدوي: من صدَّق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنًا. وهذا مذهب المحققين من الفقهاء. وفي كلامه إشارة إلى عدم اشتراط لفظ «أشهد»، حيث لم يقل: يجب أن يشهد بأني آمنت بالله، خلافًا لمن شرطه من الشافعية».

لم يَقُل: «وباليومِ الآخِر»؛ لكونه[1] مبدأً لليومِ الآخر، وأراد به كلَّ ما هو في البرزخِ والموقف[2]، ولكونِهِ إشارةً إلى ردِّ المخالفين بالبعث؛ لأنّه أولُ ما فيه نزاعُ أهلِ الكُفر. كذا ذكَره الشارحُ القاري رحمه الله، قال أيضًا: «رأيتُ في نسخةٍ صحيحةٍ أنّهُ جمعَ بين قولِه: واليومِ الآخِر والبعثِ بعدَ الموت»[3]. انتهى.

قوله: (**لِيَدُلَّ عَلَى أنّ الإقرارَ رُكنٌ في الإيمانِ**) والقولُ بالرُّكنيةِ قولُ أبي حنيفةَ رحمه الله، وروايةٌ عن الشيخِ الأشعريِّ رحمه الله؛ لأنّ اللسانَ تَرجمانُ القلبِ ودليلُ التصديقِ وجودًا وعدمًا، فإذا أبدَلَه بغيرِه في وقتٍ يكونُ قادرًا على إظهارِه كان كافرًا؛ لدلالتِهِ على تبديلِ اعتقادِه، فكان ركنًا للإيمان، وإذا لم يَقدِر على الإظهارِ لم يَصِرْ كافرًا؛ لأنّه اعتُبِر موجودًا حُكمًا. فهذا معنى قولِهم: إنّ الإقرارَ ركنٌ زائدٌ يَحتمِلُ السقوط، يعني: أنّ الشارعَ اعتبَر كَونَهُ موجودًا عند عَدَمِهِ بالضرورةِ كما في الخرَسِ والإكراه، ورُوي عن أبي حنيفةَ رحمه الله ـ وهو روايةٌ عن أبي الحسنِ الأشعريِّ رحمه الله ـ أنّ الإيمانَ هو التصديقُ فقط، والإقرارَ شرطٌ لإجراءِ أحكامِ الإيمانِ في الدنيا، ونَسَبوا هذا القولَ إلى الشيخِ أبي منصورِ الماتريديِّ أيضًا، ومختارِ جمهورِ المحقِّقين؛ لأنّ ضدَّ الإيمانِ الكفرُ، وهو التكذيبُ والجحودُ، وهما يكونانِ بالقلبِ، فكذا ما يُضادُّهما؛ إذ لا تضادَّ عند تغايُرِ المحلَّين، ويؤيِّدُه قولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فكذا ما رُوي عنه ﷺ: «يخرُجُ مِن النّار مَن كان في قلبِه مثقالُ ذرّةٍ مِنَ الإيمان»[4].

---

(١) أي: لكون البعث بعد الموت.

(٢) في المطبوع: «والموقوف»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٥٩).

(٤) وهذا لفظ الإمام الترمذي في سننه، ولفظه عند البخاري «اذهبوا؛ فمن وجدتم في قلبه =

وأمّا كفرُ مَن لا يُقِرّ عند الحاجةِ إلى الإقرار، أو يَفعلُ بأفعالِ الكفرِ كشدِّ الزُّنّـار، فلدلالتِه على التكذيبِ المنافي للإيمـان، وأمّا كونُ الأعمالِ الصالحةِ ركنًـا من الإيمانِ ـ كما نُقِلَ عن السـلفِ الصالحيـنَ وأصحابِ أهلِ الحديثِ ـ فمَحمـولٌ على الإيمانِ الكامـلِ المفيدِ في الآخرةِ لنَيلِ الدرجات، وسـيَجيءُ تفصيلُه إن شاء الله تعالى.

* * *

= مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عَرَفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا؛ فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون من عَرفوا»، ولفظ مسـلم قريب من لفظ البخاري.

تعريف الملائكة

والملائكةُ عِندَ أكثرِ المُسلِمِينَ: أجسامٌ لَطيفةٌ قادِرةٌ عَلَى التَّشَكُّلِ بأشكالٍ مُختَلِفةٍ، مُنقَسِمةٌ إلَى قِسمَينِ: قِسمٌ شَأنُهُم الاِستِغراقُ في مَعرِفةِ الحَقِّ والتَّنزيهِ، وهُمُ العِلِّيّونَ والمَلائكةُ المُقَرَّبُونَ، وقِسمٌ يُدَبِّرُ الأمرَ مِنَ السَّماءِ إلَى الأرضِ عَلَى ما سَبَقَ بِهِ القَضاءُ، وجَرَى عَلَيهِ القَلَمُ الإلَهيُّ، فمِنهُم سَماوِيَّةٌ ومِنهُم أرضيّةٌ.

قوله: (والملائكةُ) جمعُ مَلاكٍ، كالشمائلِ جمعِ شمالٍ، بمعنى القدرةِ والعظَمة، سُمّيت بها لِما فيها مِن القوة، وقيل: مقلوبُ مَألَك، مِن: ألَكَ يَألكُ، وهي الرِّسالة؛ لأنّهم وسائطُ بين الله تعالى وبين عِبادِه كالأنبياء، والإيمانُ بهم بأنّهُم عِبادٌ مُكرَمون، لا يَسبِقونه بالقولِ وهُم بأمرِه يَعملون، مُنزَّهونَ عنِ الذّكورة والأنوثة، والأكلِ والشُّربِ، وأنهم مَعصومون عن الذنوبِ والمعاصي. فصَّلناه في «صدق المقال».

قوله: (عِندَ أكثرِ المُسلِمِينَ) لعلّه قيَّد بذلك لأنّ أكثرَ العلماءِ الراسخِين والسلفَ الصالحِين قالوا: إنهم لَيسوا من عالَمِ التّقدير والمِساحة، بل هُم من عالَمِ الأمرِ وعالَمِ الملَكوت، تأبى حقيقتُهم عن الاكتناهِ بالعقل(١)، بل اللازمُ على العبدِ أن يَعتقِدَ بما وَرَد في النص، وكذلك كلُّ ما يَتعلّقُ بعالَمِ الغيبِ والدارِ الآخرةِ، كما سيأتي نظائرُه.

(١) فلا طريق للعقل إلى معرفة كُنههم وحقيقتهم.

الإيمان بالكتب

والإيمانُ بالكُتُبِ هوَ التَّصديقُ الجازِمُ بوُجُودِها، بأنّها كَلامُ اللهِ تَعالَى، وجَميعُ الكُتُبِ المُنزَلةِ عَلَى جَميعِ الرُّسُلِ مئةٌ وأربَعةُ كُتُبٍ، أُنزِلَ عَلَى آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ مِنها عَشرُ صَحائفَ، وعَلَى شِيثَ عَلَيهِ السَّلامُ خَمسُونَ صَحيفةً، وعَلَى إدريسَ عَلَيهِ السَّلامُ ثَلاثُونَ صَحيفةً، وعَلَى إبراهيمَ عَلَيهِ السَّلامُ عَشرُ صَحائفَ، والتَّوراةُ عَلَى مُوسَى، والإنجيلُ عَلَى عِيسَى عَلَيهِما السَّلامُ، والزَّبُورُ عَلَى داوُدَ عَلَيهِ السَّلامُ، والفُرقانُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ(١).

قولـه: **(والإيمـانُ بالكُتُـبِ)** أنزَلَها على أنبيائـِهِ، وبيَّنَ فيها أمـرَهُ ونهيَهُ، ووَعـدَهُ ووعيـدَهُ، كلُّها كلامُ اللهِ غيرُ مَخلوقـة، فلا تغيُّرَ ولا تَعدُّدَ ولا تغايُرَ ولا تفـاوُتَ ولا تفاضُـلَ، أي: لا يُوصَفُ(٢) بهذه الصفاتِ؛ لأنّهُ صِفةُ اللهِ تعالى إلا

(١) جـاء هـذا فـي بعض الآثـار التي لا تصـح، فمن ذلـك حديث أبـي ذرٍّ رضي الله عنـه، وهو حديث طويل، وفيه: قال قلت: يا رسـول الله، كم كتابًا أنزل الله عز وجل؟ قال: «مئة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله عز وجل على شيث خمسين صحيفة، وعلى خنوخ [إدريس] ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشرَ صحائف، وأُنزلت على موسى من قبلِ التوراة عشر صحائف، وأُنزلـت التوراة والإنجيـل والزبور والفرقان». الأربعون حديثـا للآجري (ص١٩٧)، وهو في كتاب السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان (١: ٣٨٩).

(٢) أي: كلام الله.

باعتبارِ النَّظمِ المقروءِ والمسموعِ الدّالِّ على كلامِ الله تعالى، ويُطلَقُ عليه أيضًا الكتابُ، لكنّ إطلاقَ المصحَفِ عليه أكثرَ، وسيَجِيءُ تفصيلُ كلِّها إن شاء الله تعالى.

قوله: (**وجَميعُ الكُتُبِ المُنزَلةِ... إلخ**) وهذا العددُ وإن وَرَد في بعضِ الأحاديث، لكنّه لا يُفيدُ الحصرَ، ولذلك قال الشيخُ القاري: «لا تَعيينَ في عددِها».

❊ ❊ ❊

تعريف الرسول والنبي

والرَّسولُ: مَن لَهُ شَرِيعةٌ وكِتابٌ، فيَكُونُ أخَصَّ مِن النَّبيِّ، وعِندَ بَعضِ العُلَماءِ: هوَ مُرادِفٌ لِلنَّبِيِّ، والإيمانُ لازِمٌ بكُلِّ نَبيٍّ، سَواءٌ أُنزِلَ عَلَيهِ كِتابٌ أو لَم يُنزَل.

قوله: (والرَّسولُ) مِن الرِّسالة، وهي السِّفارةُ بين العِبادِ وبين الله تعالى؛ لأنّ الإنسانَ لقصورٍ في عقلِه وعجزِه عن معرفةِ ما يُوصِلُ إلى السعادة، وعن الاهتداءِ إلى العقائدِ والأعمالِ المُنجيةِ عن الشَّقاوة، وعن مَعرفةِ تفاصيلِ أحوالِ الآخرة، ومَنعِ النّفس عن هَواها الداعيةِ إلى البَغي والبِطالة، اقتَضَت الحكمةُ الإلهيّةُ أن يكون لهم صائنًا وقائدًا من جِنسِهم، وجَعَله مقارنًا[١] إلى المفيضِ الأقدَسِ بسلامةِ الفِطرة، وصَفاءِ الفِطنة، بواسطةِ المَلَكِ المقرَّبِ إلى الجنابِ الأقدسِ بالمعجزاتِ الباهراتِ وبإنزالِ الآياتِ البيِّنات، حتى يكونَ واسطةً ذا جِهتَين، يَستفيضُ مِن الأعلى ويُفيضُ إلى عِباده الأدنى، كما كان عادةُ الله تعالى في تأليفِ أجزاءِ الأجسامِ المتباعدةِ في الطَّبيعة، مِثل قَبولِ العَظمِ غِذاءً من اللَّحمِ والدَّمِ بواسطةِ الغضروفِ.

والرَّسولُ عندهم إنسانٌ بَعَثه الله تعالى لتبليغِ أحكامِه، وقد يكونُ له

(١) كذا في المطبوع، والمقصود أن الرسول مع كونه من جنسهم فإنه يتلقى عن الله الوحي، وقوله: «المفيض الأقدس» أي: الله تعالى.

شـريعةٌ، وقد يكونُ مقرِّرًا ومُذكِّرًا بالشريعةِ المتقدِّمة، وقد يكونُ له كتابٌ وقد لا يكـونُ، وقـد يُوحى إليـه بالمَلَكِ وقد يُلقـى إليه بالإلهامِ، واكتفى بالرسـولِ وأشارَ بمُرادفتِه للنَّبي.

قولـه: (مَـن لَـهُ شَـرِيعةٌ وكِتابٌ) قيـل: إنه مذهـبُ الأشـاعرة، ومُختارُ الزّمخشـريِّ: أنّهما عامٌّ وخاصٌّ من وَجهٍ، يفارِقُ الرسـولَ في رُسلِ الملائكة، والنبيَّ فـي مَـن ليس لـه كِتاب، ونُسِـب ذلـك القولُ إلـى الشـيخِ أبي مَنصورِ الماتُريـديِّ رحمـه الله، ويَقتضي المغايرةَ وُرودُهمـا في النصِّ بعطفِ أحدِهما على الآخَرِ، ووُرودُ عددِ الأنبياء أكثرَ مِن أعداد الرُّسلِ في بعضِ الأحاديث.

قوله: (وعِندَ بَعضِ العُلَماءِ هوَ مُرادِفٌ لِلنَّبِيِّ)، وهو مختارُ ابنِ الهُمام، والعطـفُ يَكفيـهِ المغايَـرة بحسَـبِ المفهـوم، والأحاديـثُ الدالةُ علـى العددِ متعارِضة.

قولـه: (والإيمـانُ لازِمٌ بـكُلِّ نَبـيٍّ)، ويَلـزَمُ مـن الإيمـانِ بـه الايمـانُ بالمرسَـلِين؛ لكونهِ أعمَّ عند الشـارحِ رحمه الله تعالى، ولأنه لا يُؤمَنُ في ذِكرِ العددِ أن يَدخلَ فيهم مَن ليس منهم، أو يَخرُجَ منهم مَن هو داخلٌ فيهم.

❊ ❊ ❊

الإيمان بالبعث وحقيقته

والبَعثُ هُوَ أن يَبعَثَ اللهُ المَوتَى مِن القُبورِ، بأن يَجمَعَ أجزاءَهُم الأصليّةَ، ويُعِيدَ الأرواحَ إلَيها.

قولـه: (**بـأن يَجمَعَ أجزاءَهُم الأصليّـةَ... إلخ**) بأنْ يَجمَـعَ ما تفرَّقَ من الأجزاءِ الأصليّة، وتأليفُها بحيث يَصِلُ مِثلَ الهيئةِ التي كان الشخصُ عليها في النَّشأةِ الأولى، وقيل: معنى البعثِ إعادةُ الأجزاءِ الأصليةِ بعدَ إعدامِها. والمرادُ مِـن الأجـزاءِ الأصليّةِ هـي الأجزاءُ الباقيةُ مِن أوَّلِ عُمُـرِهِ إلى آخرِه، وقيل: هي الأجزاءُ الحاصلةُ في أولِ الفطرةِ وقتَ تعلُّقِ الرُّوحِ بالبَدن.

❁ ❁ ❁

الإيمان بالقدر وحقيقته

والقَدَر: مَصدَرٌ بمَعنَى المَقدُورِ، هوَ بمَعنَى المُقدَّرِ، (خَيرِهِ) مَجرورٌ بَدَلٌ مِن القَدَرِ بَدَلَ البَعضِ مِن الكُلِّ، (وَشَرِّهِ) مَعطُوفٌ عَلَيه. رُوِيَ أنّ أبا بَكرٍ الصِّدِّيقَ وعُمَرَ بنَ الخَطّابِ رَضِيَ الله عَنهُما ناظَرا في مَسألةِ القَدَرِ، وأنّ أبا بَكرٍ يَقولُ: الحَسَناتُ مِن الله تَعالَى، والسَّيِّئاتُ مِن أنفُسِنا، وكانَ عُمَرُ رَضِيَ الله عَنهُ يُضِيفُ الكُلَّ إلَى الله تَعالَى، فذَكَرا ذَلِكَ لِرَسُولِ الله ﷺ، فقالَ عَلَيهِ السَّلامُ: «إنّ أوَّلَ مَن تَكَلَّمَ بالقَدَرِ مِن جَميعِ الخَلقِ كُلِّهِم جَبرائيلُ وميكائيلُ، فكانَ جَبرائيلُ يَقُولُ مِثلَ مَقالَتِكَ يا عُمَرُ، وكانَ مِيكائيلُ يَقُولُ مِثلَ مَقالَتِكَ يا أبا بَكرٍ، فتَحاكَما إلى إسرافيلَ، فقَضَى بَينَهُما أنّ القَدَرَ كُلَّهُ خَيرَهُ وشَرَّهُ مِن الله تَعالَى، ثُمَّ قالَ ﷺ: وهَذا قَضائي بَينَكُما». ثُمَّ قالَ ﷺ: «يا أبا بَكرٍ، لَو أرادَ الله ألا يُعصَى ما خَلَقَ إبليسَ عَلَيه اللَّعنةُ»[1].

قولـه: (**والقَدَرُ: مَصدَرٌ بمَعنَى المَقدُورِ**) مِن بابِ التفعيلِ لأخذِ نسبةِ المفعولِ إلى أصلِ الفعلِ؛ لِيُناسبَ معناه الاصطلاحيَّ، وهو تعيينُ كلِّ مخلوقٍ

(١) رواه البزار في مسنده برقم (٢٤٩٦). قال الإمام السيوطي في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (١: ٢٣٤): «قال الحافظ ابن حجر: هذا خبر منكر، وفي الإسناد ضعفاء. انتهى».

بمَرتبتِه التي تُوجَدُ في وقتِه المعيَّنِ له، مِن حُسنٍ وقُبحٍ ونفعٍ وضُرٍّ وغيرِها، ويجوزُ أن يُجعَلَ القدرُ بمعنى التقديرِ ابتداءً؛ لشيوعِ استعمالِ المصادرِ بعضِها مقامَ بعضٍ، ويجِبُ أن يَعتقِدَ المؤمنُ أنّ إيمانَ المؤمنِ وكفرَ الكافرِ وطاعةَ المطيعِ وعصيانَ العاصِي؛ كلُّها بتقديرِ الله وإرادتِه ومشيئتِه. وسيأتي تفصيلُ هذه المسائلِ في موضعِه إن شاء الله تعالى.

قوله: (**خيره مجرورٌ**)، وقوله: (**مِنَ الله تعالى**) ظَرفٌ مستقَرٌّ خبرُ مبتدأٍ مَحذوف، أي: كلٌّ واحدٍ من الخيرِ والشرِّ صادرٌ عن الله تعالى، وهذا بمَنزلةِ التفسيرِ لِما قبله.

قوله: (**وهذا قَضائِي بينكُما**) في كلامِه ﷺ تنبيهٌ على أنّ ما يَلزَمُ على المؤمنِ أن يَعتقدَ جزمًا أنّ كلَّ أمرٍ يُقَدِّرُ الله تعالى خَيرَهُ وشَرَّهُ من غيرِ تَفتيشٍ في كَيفيتِه، واستفسارٍ من وَجهِه، حيث أتى بلفظِ القضاءِ المنْبِئِ عن الختمِ والتَّمام، والسَّوقِ إلى الكمالِ، على ما سيَجِيء تفصيلُه إن شاء الله تعالى.

ويدلُّ عليه ما رُوِيَ عن النبيِّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنّه خَرَجَ عليهم وهُم يَتكلَّمون في القدَر، وقال: «إنّما أُهلِكت مَن كانَ قبلَكُم لخوضِهم في هذا، عزَمتُ عليكم ـ أي: حكَمتُ عليكم ـ ألا تَخوضوا فيه أبدًا». وتفصيلُه في «شِرعة الإسلام» وشرحِه[1].

قوله: (**لَو أرادَ الله تعالى ألا يُعصى**) فيه تصريحٌ على أنّ المعاصيَ كلَّها بإرادتِه داخلٌ تحت قدرتِه؛ لأنّه حكيمٌ في أمرِه يَفعَلُ ما يشاء، ويَحكُمُ ما يريدُ، وكم مِن شرٍّ يَتضمَّن خيراتٍ كثيرةً يَعجزُ الإنسانُ عن معرفةِ حِكَمِه ومصالحِه

---

(١) شرعة الإسلام إلى دار السلام لأبي بكر السمرقندي، وشرحه للفاضل يعقوب بن سيد علي (ص١١).

فـي إرادتـهِ ومَشـيئتهِ وقَضائهِ وقـدَرِه! والمذهبُ عندنا: أنّ كلَّ مـا ثَبَت بالنصِّ فنحن نَعتقدُ به بلا تأويلٍ وصَرفٍ عن ظاهِرِهِ من غيرِ ضَرورةٍ داعيةٍ إلى الامتناع العقلـيِّ، وهـذا أصلٌ كلّيٌّ يَجري فـي مَواضعَ كثيـرةٍ، وتَدبَّرهُ حـقَّ التدبُّرِ، فإنّهُ ينفَعُكَ في كثيرٍ من المسائلِ إن شاء الله تعالى.

❊ ❊ ❊

الإيمان بالحساب والميزان

(والحِسابُ والميزانُ والجَنّةُ والنّارُ حَقٌّ كُلُّهُ)، المِيزانُ عِبارةٌ عَمّا يُعرَفُ بِهِ مَقاديرُ الأعمالِ، والعَقلُ قاصِرٌ عَن إدراكِ كَيفيَّتِهِ.

قال: **(والحِساب)** أي: محاسَبةُ الله تعالى عبدَه على أعمالِه وأفعالِه بالسؤالِ حقٌّ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢]، وقولِه ﷺ: «حاسِبوا أنفسَكم قبل أن تُحاسَبوا»(١)، وغيرِهما من الآيات والأحاديث.

قال: **(والميزانُ)** أي: ميزانُ أعمالِ الحسنةِ والسَّيِّئةِ حقٌّ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧] وغيرِها. وسيَجِيء إن شاء الله تعالى.

قولـه: **(والعقلُ قاصرٌ عن إدراكِ كَيفيَّتِه)**، وفي الحديث: أنّ له لِسانًا وكِفَّتَينِ وساقَينِ، فوَجبَ الإيمانُ بما ورَدَ، ولا نَشتغِلُ أنّهُ كيفَ هُوَ. فتَذَكَّر الأصلَ الكلِّيَّ الذي بيّناهُ آنِفًا، وهذا جوابٌ عن شُبهةِ المنكرِين بأنّ الأعمالَ أعراضٌ لا تَقبَلُ الوزنَ، وغيرِها الذي يأتي بعضُها فيما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ مع أجوبتِها اللائقةِ بها.

❊ ❊ ❊

---

(١) ليس حديثًا، بل هو من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رواه الترمذي في سننه وغيره.

معنى الوحدانية

(واللهُ تَعالَى واحِدٌ لا مِن طَريقِ العَدَدِ، ولَكِن مِن طَريقِ أنّهُ لا شَريكَ لَهُ)، قَد يُقالُ: واحِدٌ، ويُرادُ بِهِ نِصفُ الِاثنَينِ، وهُوَ ما يُفتَحُ بِهِ العَدَدُ، وهَذا مَعنَى الواحِدِ مِن طَريقِ العَدَدِ، وقَد يُقالُ: واحِدٌ، ويُرادُ بِهِ الأحَدُ عَلَى مَعنَى: لا شَريكَ لَهُ، ولا نَظيرَ لَهُ، ولا مِثلَ لَهُ، بِحَسَبِ ذاتِهِ وصِفاتِهِ، أو جَميعُ ذَلِكَ. فاللهُ تَعالَى واحِدٌ عَلَى مَعنَى: لا شَريكَ لَهُ ولا نَظيرَ لَهُ ولا مِثلَ لَهُ في ذاتِهِ وصِفاتِهِ، (لَم يَلِد ولَم يُولَد) هَذا رَدُّ قَولِ النَّصارَى واليَهُودِ في ولَدِيّةِ المَسيحِ وعُزَيرٍ، وقَولِ الفَلاسِفةِ في تَوَلُّدِ العَقلِ الأوّلِ عَن واجِبِ الوُجودِ؛ فإنّ قَولهم في ذَلِكَ باطِلٌ.

قال: **(والله تعالى واحِدٌ لا مِن طريقِ العَدَد)** حتى يُتَوَهَّمَ مقارَنَـتُهُ بأحدِ غَيرِه، وقَبُولُهُ للقلّةِ والنهايةِ، وبها يقَعُ المشابَهةُ للممكِناتِ، والله تعالى لا يُشبَّهُ بشَيءٍ بوَجهٍ من الوجوه، ولا يُشبِهُهُ شَيءٌ بوَجهٍ من الوجوه.

قولـه: **(ويُرادُ به نِصفُ الاثنين)**، وبهـذا المعنى يكون جزءًا من العددِ، وإنّ الأعـداد كلَّهـا مـن مقولةِ الكـمّ، وهي المقـدارُ المنفصِل، كمـا أنّ الطُّولَ والعَـرضَ مِقـدارٌ مُتَّصِلٌ، كلُّ واحدٍ منها من قِسـمِ الأعـراض، والله تعالى مُنزَّه عـن أن يَتَّصِفَ بالجسـميةِ والجوهريـةِ والعَرَضِيّةِ. نُقِل عن أبي زيدٍ الدَّبوسـيِّ

رحمه الله في «الأمد الأقصى»[١]: أنَّهُ واحدٌ من حيثُ إنَّهُ أوَّلٌ ما قبلَهُ شيءٌ ذاتًا، فيكونَ ثانيًا بعدَهُ، وفَردٌ ما يُماثِلُهُ شيءٌ سِواه في صفاتِه، فيَصيرَ لَهُ زَوجًا، لا أنَّه واحدٌ من حيثُ العددُ فيكونُ هو جزءًا»[٢]. انتهى.

قوله: (فالله تعالى واحدٌ) على معنى: لا شريكَ لَهُ ولا نظيرَ له؛ لأنَّه لا شَبَه له بشَيءٍ من الوجوهِ، وكلُّ ما يجوزُ أن يكون صِفةً للممكِنات ـ كالوحدةِ العدَدية ـ يَمتنِعُ أن يكونَ صفةً لله تعالى. وألا يكون الممكِنُ مماثلًا له في تلك الصِّفة، حتى إنّ ما وَقَع الاشتراكُ في الاسمِ ـ كالموجودِ والواحدِ والسميع والبصيرِ ـ كلُّ ذلك اشتراكٌ في اللفظِ فقط، لا اشتراكٌ في المعنى أصلًا بوَجهٍ مِن الوجوهِ[٣]، ولذلك وصَفَ الله تعالى نفسَهُ بصفاتٍ ظاهِرُها التَّضادُّ، مثلُ قولِه تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] إشارةً إلى امتناعِ مُشابَهتِه تعالى الخلقَ في المعنى.

قال العلامةُ الدَّوّاني: «اعلَم أنّ التوحيدَ إمّا بحَصرِ وُجوبِ الوجودِ، أو بحصرِ الخالِقية، أو بحَصرِ المَعبودية»[٤]، ولم يُورِد الشارحُ أدلةَ إثباتِ الوحدانيةِ لله تعالى، تشبُّثًا بسِيرةِ السلفِ الصالحِين، قال في «المواقف»:

(١) هو كتابٌ للإمام الدبوسي، قال حاجي خليفة في كشف الظنون (١: ١٦٨): «الأمد الأقصى للقاضي الإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، المتوفى سنة ثلاثين وأربعِمئة، وهو مشتمل على حكم ونصائح، في أحد عشر كتابًا».
(٢) الأمد الأقصى للإمام أبي زيد الدبوسي الحنفي (ص٣٠٩)، والنّصّ المنقول هنا فيه بعض تغيير، والنّصّ كما في الأمد الأقصى: «فثبت أنّه واحدٌ من حيثُ إنّه أوّلٌ ما قبله ولا بعده شيءٌ ذاتًا، فيكون شريكًا له أو نظيرًا، وواحدٌ من حيثُ إنّه فردٌ لا يماثله شيء سواه صِفاتٍ، فيكون الشَّبيه زوجًا له لا مخلوقًا به؛ لأن الشبيه مِثلٌ، وما المخلوقُ للخالقِ بعِدلٍ».
(٣) راجع كتابنا «القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام» (ص٨٥-١١١).
(٤) شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدّوّاني (٢: ١٢٣)، ومع شرح الدواني حاشيتي المرجاني والخلخالي.

«لا مُخالِفَ في هذه المسألةِ إلا الثَّنويةُ»[١]، وقال السيِّدُ الشريفُ في شَرحِه: «وقد مرَّ أنّه يُمكِنُ إثباتُ الوحدانيةِ بالدلائلِ النقليةِ؛ لعدمِ تَوقُّفِ صحتِها على التوحيد»[٢]، ونقلَ عن إمامِ الحرمَين: «اتَّفق السلفُ رحمهم الله تعالى قبلَ ظُهورِ البدعِ والأهواءِ على أنّ الخالِقَ هو الله تعالى، ولا خالقَ سِواه؛ فإنّ الحوادثَ كلَّها حادثةٌ بقُدرة الله تعالى»[٣]. انتهى.

وفي قولِه تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] دلالةٌ على أنّ ترتُّبَ الأمرِ بالعبادةِ لكونِه خالقًا، وما لم يكُن خالقًا لشيءٍ لم يَستحقَّ العبادةَ أصلًا، فيَلزمُ منه توحيدُه بالمعبوديةِ أيضًا، قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله ما حاصِلُه: «إنّ التوحيدَ عند السلفِ الصالحِين عبارةٌ عن رؤيةِ الأمورِ كلِّها من الله تعالى رُؤيةً تَقطَعُ الالتفاتَ إلى[٤] الأسبابِ والوسائط، ولا يُرى الخيرُ والشّرُّ إلا من الله، ومِن ثمرتِه التوكُّلُ وتَركُ اتِّباعِ الهوى في كلِّ ما يَتعلّقُ بالعقائدِ والأعمال والأخلاقِ والأحوال، وكأنّ التوحيدَ جَوهرٌ نَفيس، وله قِشرٌ، فقِشرُهُ أن يقولَ القائلُ بلسانه: لا إله إلا الله، بألا يكونَ في قلبه مخالفةٌ وإنكار، وبه يُنجَّى عن الشِّركِ الجلِي، ولُبُّهُ أن يَرَى الأمورَ كلَّها من الله تعالى ويُفوِّضَها إليه، ويَرضى بجميعِ ما جَرى عليه القضاءُ». انتهى ملخَّصًا[٥]، كذا في «الإحياء» أيضًا.

---

(١) شرح المواقف للشريف الجرجاني (٣: ٦١).
(٢) شرح المواقف للشريف الجرجاني (٣: ٦٤).
(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٢٠٧)، ونصه في الإرشاد: «اتفق سلف الأمة قبل ظهور البدع والأهواء واضطراب الآراء على أن الخالق المبدِع رب العالمين، ولا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو. فهذا هو مذهب أهل الحق؛ فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، ولا فرق بين ما تعلقت قدرة العباد به وبين ما تفرد الرب بالاقتدار عليه».
(٤) في المطبوع: «من الأسباب»، والصواب ما أثبتناه.
(٥) هذه العبارة وجدتها في أكثر من مرجع، منها «حياة الحيوان الكبرى» (١: ٢٤) للإمام =

قال: **(لَمْ يَلِدْ ولَمْ يُولَدْ)**؛ لأنّ التوالُدَ يَقتضي التجانسَ والتشابُهَ، والله تعالى مُنزَّه عنهما، ولأنه لو وُلِد عن شَيءٍ لَسَبقه عَدَمٌ، قال الله تعالى في ردّ القائلين به: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٦]، أي: كلُّ ما في السماواتِ والأرضِ وما بينهما مخلوقٌ ومملوكٌ لَهُ، والولادةُ تُنافي الملكَ، ﴿كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، أي: كلُّهم قانِتون مُطِيعون عابدون مُقِرّون بالرُّبوبية، ومِن جُملَتِه مَن جَعَلوه ولدًا، ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ١١٧]، أي: مُختَرِعُهما لا على مثالٍ سابقٍ دُفعةً بلا مُهلة، والتوالدُ إنّما يكونُ بأطوارٍ ومُهلةٍ، كذا في «المدارك».

قوله: **(وهذا رَدُّ قَولِ النَّصارَى)**، وكذا يرُدُّ قولَ كفارِ مكّةِ في قولِهم: الملائكةُ بناتُ الله.

❁ ❁ ❁

= محمد بن موسى الدّميري الشافعي (ت٨٠٨هـ)، ونصه: «فاعلم أن التوحيد عبارة عن أمر آخرَ لا يفهمه أكثرُ المتكلمين، وإن فهموه لم يتصفوا به، وهو أن ترى الأمور كلَّها من الله رؤية تقطع الالتفات إلى الأسباب والوسائط، فلا ترى الخير والشر إلا منه تبارك وتعالى. وهذا مقام شريف، فالتوحيد جوهر نفيس، له قشران: أحدهما أبعد عن اللُّب من الآخر، وهو أن تقول بلسانك: لا إله إلا الله، وهذا يُسمى توحيدًا مناقضًا للتثليث الذي تصرح به النصارى، لكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سرُّه جهرَه. وأما القشر الثاني فألا يكون في القلب مخالفةٌ وإنكار لمفهوم هذا القول، بل يشتمل القلب على اعتقاد ذلك والتصديق به، وهذا توحيد عوامّ الخلق، والمتكلمون ـ كما سبق ـ حُراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة، فخصّص الناسُ الاسمَ بهذين القشرين، وتركوا لُبابهما وأهملوه بالكلية. واللباب هو التوحيد المحض، وهو أن ترى الأمور كلَّها من الله تعالى رؤية تقطع الالتفات إلى الأسباب والوسائط».

صمدية الله وتنزيهه عن الجسمية

لأنّ الله تَعالَى هُوَ الصَّمَدُ، يَعنِي: السَّيِّدَ الغَنيَّ عَن كُلِّ شَيءٍ، الذِي يَفتَقِرُ إلَيهِ كُلُّ شَيءٍ سِواه، (وَلَم يَكُن لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) أي: ولَم يَكُن شَيءٌ مِن المَوجوداتِ يُماثِلُه، وهُوَ لَيسَ بجِسمٍ فيُقَدَّرَ ويُتَصَوَّرَ ويَنقَسِمَ، ولا بجَوهَرٍ فتَحُلَّهُ الأعراضُ، ولا بعَرَضٍ فيَحُلَّ في الجَواهِرِ.

(لا يُشبِهُ شَيئًا مِن الأشياءِ مِن خَلقِهِ) أي: لا يُشبِهُ الله شَيئًا مِن المَخلُوقاتِ، والمَخلوقاتُ كُلُّها لَهُ، (وَلا يُشبِهُهُ شَيءٌ مِن خَلقِهِ) أي: ولا يُشبِهُهُ شَيءٌ مِن مَخلُوقاتِهِ، لا في الوُجودِ؛ لأنّ وُجودَ واجِبِ الوُجودِ لِذاتِهِ، وما سِواه مُمكِنٌ، ولا في العِلمِ ولا في القُدرةِ ولا في سائرِ الصِّفاتِ مُشابِهٌ لَهُ، وهُوَ ظاهِرٌ.

قوله: (وقولِ الفلاسفةِ في تَولُّدِ العقلِ) وهذا في تَسميتِهم تولُّدًا، والمشهورُ أنهم يُطلِقون عليه الصُّدورَ[1]، وقالوا: إنّ الله تعالى بسيطٌ حقيقيٌّ لا يَصدُرُ عنهُ إلا الواحدُ، وعند أهلِ السُّنةِ والجماعةِ: أنّ الممكناتِ كلَّها مُستنِدةٌ إلى الله تعالى بالخلقِ والإيجاد، بعضُها بلا واسطةٍ، وبعضُها بواسطةٍ أو بوسائطَ جَعَلها الله تعالى

(١) في المطبوع: «بالصدور»، ولعل الأنسب حذف الباء، أي: أنهم يسمّون التولد «الصدور»، قال الفلاسفة الإلهيون: الله تعالى واحدٌ حقيقي فلا يصدر عنه أثران، والصادر عنه ابتداءً هو العقلُ الأولُ، والبواقي صادرة عنه بالوسائط.

أسبابًا وشرائطَ في تأثيرِ الخلقِ والإيجادِ باختيارِه وتقديرِه وحكمتِه.

قوله: (**فإنّ قولَهُم في ذلك**) يعني: أنّ قولَ النصارى واليهودِ في توليدِ المسيحِ والعُزَير باطلٌ.

قوله: (**لأنّ الله تعالى هو الصَّمَدُ**) فيه تلميحٌ إلى قولِه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]، هو فَعَلٌ بمعنى مَفعُول، أي: المقصودُ، «وهو الذي يَصمُدُ إليه كلُّ مخلوقٍ، لا يستغنون عنه، وهو الغنيُّ عنهم»، كذا في «المدارك»[1]، فيكونُ إشارةً إلى دليلِ كونِه واحدًا.

قوله: (**وَلَم يَكُن لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**)، قال الشيخُ القاري: «أي: ليس له أحدٌ مماثلًا ومجانِسًا ومشابِهًا ومؤانسًا»[2]، أشار إلى أنّ «كُفوًا» خبرُ «ليس»، و«أحدٌ» اسمُه، والظَّرف صِفةٌ لـ«كُفوًا»، قُدِّمَ للاهتمام، أو خبرُ «ليس»، ويكون «كُفوًا» حالًا من «أحدٌ».

قوله: (**لا يُشبِهُ الله شيئًا مِن المخلوقاتِ**) من صِفاتِ الممكِناتِ، كالجسميةِ والجوهريةِ والعَرَضِيّة وغيرِها، وتفصيلُه: أنهم قَسَّمُوا كلَّ ما حَصَل مفهومُه عند العقلِ إلى الواجبِ والممتنِع والممكِن، وعرَّفُوا الواجبَ بما تَستغني ذاتُهُ في مَوجودِيَّتِهِ عن غَيرِهِ، أو ما يكون وجودُه ضروريًا بالنظرِ إلى ذاتِه، والممتنعَ بأنْ يكون عدمُه ضروريًا بالنظرِ إلى ذاتِه، والممكنَ بما لا يكونُ وجودُه وعدمُه ضَروريًا بالنظرِ إلى ذاتِه، بل وجودُه وعدمُه مُستنِدٌ إلى عِلتِه، محتاجٌ إلى غيرِه. والممكنُ إمّا مركّبٌ أو غيرُ مركّبٍ، والمركَّب: هو الجسمُ المركَّبُ من الجواهرِ الفَردة، وغيرُ المركّب: إما جوهرٌ أو عَرَضٌ، والجوهرُ ما

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٦٠).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (٣: ٦٩٤).

يقومُ بذاتِه، أي: المستغني عن المحلِّ المُقَوِّمِ له، والعرَضُ: ما يقومُ بغيرِه، أي: يَفتقِرُ إلى محلٍّ يُقَوِّمُهُ، أي: يكون سببًا لتَقوُّمِه وتحصُّلِه، كالألوانِ والمقادير.

والجوهرُ إما ماديٌّ، أي: مُتَحَيِّزٌ في حَيِّزٍ وجُزءٍ من الجسم، فهو الجزءُ الذي لا يتجزَّأ، أو مجرَّدٌ من المادةِ ولوازِمِها، من الصِّغَرِ والكِبَرِ والثِّقَلِ والخِفَّةِ وغيرِها، فهو الجوهرُ المجرَّد، كالأرواحِ عند أهلِ السُّنة(١)، والنفوسِ والعقولِ عند الحُكماء.

فإذا عَرَفتَ هذا فالله تعالى مُنَزَّهٌ عن هذه الأشياءِ كلِّها؛ لأنَّها من أقسامِ الممكِنات، والأصلُ عندنا ما بَيَّنَّاهُ من أنّ ما يَتَّصفُ به المخلوقُ يَمتنِعُ توصيفُ الخالقِ به إلا بنصِّ الكتابِ أو سُنةِ رسولِ الله ﷺ أو إجماعِ أمّةٍ لا تَجتمعُ على ضلالةٍ، فلا يجوزُ إطلاقُ الجسمِ والجوهرِ والعرَضِ على الله تعالى بأيِّ معنًى أُريد بها، وإن كان بمعنى الموجودِ؛ لعدمِ وُرودِ الشرعِ بها.

قوله: (**ولا يُشبِهُهُ شيءٌ مِن مَخلوقاتِه**)؛ لقولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، أُورِد بكافِ التشبيهِ على المثلِ؛ لأنّ المِثلَ المطلَقُ المساواةِ للشّيءِ(٢) من جميعِ الوُجُوهِ، فكان أخصَّ مِن الشِّبْهِ، ولو اكتفى بنَفيِ المثلِ لا يُفهَمُ منه نفيُ الشِّبهِ الذي هو أعمُّ من المِثلِ الذي يَكفي فيه التساوي في بعضِ الوجوه، فإذا دَخلَ عليه الكافُ يكونُ المعنى: ليس شِبهُ

(١) ذهب الفلاسفة إلى أنّ الأرواح والنفوسَ من المجردات، ووافقهم على ذلك من المسلمين الغزالي والراغب، وخالفهم فيه جمهور أهل السنة بناءً على نفي المجردات على الإطلاق. انظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني (٢: ٦٦٧). والمجردات عند من أثبتها هي جواهرُ قائمة بنفسها ليست بجِرمٍ حتى تكونَ حالّةً في فراغٍ ولا عرضٍ حتى تكون قائمةً بغيرها.

(٢) في المطبوع: «على الشيء»، والأنسب ما أثبتناه.

مِثلِهِ موجودًا فضلًا عن مِثلِه، فكان نفيُ المماثلةِ على أبلغِ الوُجُوهِ، وله وُجُوهٌ أُخَر فصّلناها في «صِدق الكلام».

ثم إنّ الله لَمّا نفى مُشابهةَ شيءٍ من جميعِ الوجوهِ أوهَمَ ذلكَ عدمَ إطلاقِ السمعِ والبصرِ وغيرِهما مما يُستعمَلُ في الممكِناتِ، أثبتَ ذلك لنفسِه ونَفاهما عن الممكِنات؛ لأنّ تعريفَ المسنَدِ ممّا يفيدُ الحصرَ، وأفاد أنّ السمعَ والبصرَ في حقّه تعالى ليس بالمعنى الذي في الممكِنات، وإنّما الاشتراكُ بينهما في اللفظِ فقط، كما قُلنا في نظائرِه.

قوله: (ولا في سائرِ الصِّفاتِ) لمّا قلنا: إنّ الممكناتِ، وإن أُطلقَ عليها ما استُعملَ في الواجبِ تعالى، لكنّهُ لم يكُن بالمعنى الذي في الواجبِ تعالى، فالاشتراكُ في اللفظِ فقط(١).

❁ ❁ ❁

(١) قلتُ في كتابي «القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام» (ص٧٩): «مجرد الاشتراك اللفظي في الأسماء لا يقتضي تجسيمًا ولا نقصًا؛ إذ الوجود والعلم والإرادة والسمع والبصر ونحوُها حقائقها دالةٌ على كمالات، وليست دالّةً على أجسامٍ وأعضاءٍ وأبعاضٍ وانفعالاتٍ، بخلاف ما كان من باب اليد والعين والساق ونحوها؛ فإنّ حقائقها العربيةَ دالّةٌ على أجسام وأبعاض، فتعذّر حملها على ظاهرها».

تنزيه تعالى عن الحدوث

اعلَم أنّ الله تعالى واحدٌ لا شريكَ له، قديمٌ لا أوّلَ لَهُ، دائمٌ لا آخِرَ لَهُ، (لم يَزَل ولا يَزالُ بأسمائهِ وصفاتِهِ الذّاتيةِ والفِعليّةِ) أي: لم يَحدُث لَهُ اسمٌ مِن أسمائهِ، ولا صِفةٌ مِن صِفاتِهِ. والفرقُ بَينَ صِفاتِ الذّاتِ وصِفاتِ الأفعالِ: أنّ كلَّ صِفةٍ يُوصَفُ الله تعالى بضِدِّها فهِي مِن صفاتِ الفِعلِ كالخالقِ، وإن كانَ لا يُوصَفُ بضِدِّها فهِي مِن صِفاتِ الذّاتِ، كالحياةِ والعِزّةِ والعِلمِ.

قوله: **(قديمٌ لا أوّلَ لَهُ)** فهو كالتفسيرِ للقديمِ وتوطئةٌ لقولِه: «لم يزَلْ ولا يَزالُ بأسمائِهِ»، وهذا مِن تَتمةِ معنى التوحيد، ومُتَضَمِّنٌ لمعنى القديمِ أيضًا؛ لأنّ القِدَمَ والأزليّةَ عندنا لَيستا بالتحقُّقِ في الأزمنةِ الغيرِ المتناهية، بل المرادُ منه كونُهُ موصوفًا بصفاتِه، ومسمًّى بأسمائِهِ على نهجٍ واحدٍ، يعني: أنّ الله واحدٌ، بمعنى أنّه لا شريكَ له ولا نظيرَ له، لم يزَلْ بجميعِ أسمائِهِ وصفاتِهِ على نهجٍ واحدٍ، ولا يَزالُ كذلك من غيرِ تغيُّرِ الأكوانِ وتَبَدُّلِ الأحوال، وتخوُّلِ[١] الأحيان، ولا يَنتقِلُ من شأنٍ إلى شأنٍ، ولا يُتَصَوَّرُ عندَهُ قربٌ وبُعدٌ، ولا يَجري عليه ماضٍ وآتٍ وحاضرٌ، وجميعُ الأزمنةِ والأمكنةِ بأسرِها والموجوداتُ عن

(١) التخول والتخوُّن بمعنًى واحد، وهو تعهُّدُ الشيء مرّة بعد مرة. انظر: جمهرة اللغة لأبي بكر ابن دريد (٢: ١٠٥٦)، والمقصود هنا: تبدُّل الأحيان.

أَوَّلِها وآخرِها حاضرةٌ عندَ الله تعالى على السَّواءِ، كلٌّ في حَدِّهِ ووقتِهِ، كما يشيرُ إليه المصنِّفُ رحمه الله بقولِه: «كما كان بصفاتِهِ أزليًّا كذلكَ لا يَزالُ أبديًّا».

قال: (وصِفاتِهِ الذّاتيةِ والفِعليّةِ) نقَلَ المحقِّقُ المَرجانيُّ[١] عن الإمامِ أبي جعفرٍ الطَّحاويِّ رحمهما الله: أنّ مذهبَ أهلِ الحقِ والأئمةِ الحنفيّة هو تَوصيفُ الله تعالى وتَسميتُهُ بكلِّ ما وَرَد، واعتقادُ أنهُ حقٌّ، بالمعنى الذي أراد، ورَدُّ عِلمِ ما اشتَبَه إلى عالِمه من غيرِ تأويلٍ بالآراءِ ولا تعطيلٍ بالأهواء، والتقديسُ عن كلِّ ما لم يَرِدْ به الشرع، ولم يَنطِق به الوحيُ، وأنّه لا يَثبُتُ قَدَمُ الإسلامِ إلا على ظَهرِ التسليمِ والاستسلام، وهم يَتحاشَون عما وقَعَ فيه من الأشاعرةِ من تقسيمِ الصفاتِ إلى صفاتِ الذاتِ وصفاتِ الأفعال[٢]، وتنويعِ كلامِ الله تعالى إلى النفْسيِّ واللفظيِّ[٣]. انتهى.

---

(١) هو العلامة شهاب الدين هارون بن بهاء الدين بنِ سُبحان بنِ عبد الكريم بن عبد التواب المرجاني القزاني، وُلِد في ١٧ ربيع الأول سنة ١٢٣٣هـ=٣ يناير ١٨١٨م، والمتوفى في ٢٨ شعبان ١٣٠٦هـ=١٨٨٩م، ومن تصانيفه: إعلام أبناء الدهر بأحوال ما وراء النهر، والحق المبين في محاسن أوضاع الدين، وحق المعرفة وحسن الإدراك بما يلزم في وجوب الفطر والإمساك، والحكمة البالغة الجَنِيّة في شرح العقائد الحنفية، وغيرُها كثير.

(٢) هذا التقسيم لا إشكال فيه، وكلام أبي حنيفة رضي الله عنه مُشيرٌ إليه؛ فإنّه قال في الفقه الأكبر: «لم يَزَل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية»، وهو فعل الشارحِ أبي المنتهى، وهو المقرر في فتاوى الحنفية، كما في الظهيرية، والمنصوصُ في مختصر القدوري وغيره، وتسويغ العلامة القورصاوي ورودَ التقسيم في كلامِ أبي حنيفةَ بأنّه لِغَرَض التنويع والرد على المنكرين غريبٌ؛ فإنّ الأشاعرة كذلك إنّما قسموا من باب التنويع والتفهيم والرد على المنكرين، ولو كان التقسيم والتنويع بدعةً ممنوعةً لَما قسَّمَ أبو حَنيفةَ ولا الأشاعرة؛ لا لغرض التنويع ولا لغيره.

(٣) هذا التقسيم أيضًا لا إشكال فيه، وهو حكاية للحال والواقع، نعم لم يَثُر هذا الاختلاف في زمن الصحابة والتابعين، ولكن عندما ظهرتِ المعتزلةُ وقالوا بخلق القرآن، بحُجةِ أنّ كلًّا من القراءة والكتابة والأوراق والحبر الذي كُتب به المصحف مخلوق، ففرَّقَ أئمةُ أهلِ السنة - ومنهم الإمام البخاري - بين اللفظ المخلوق والقرآن باعتباره صفةً قائمة بالله غير مخلوقة.

فاستُفيدَ منه أنّ هذه التفرِقةَ مُحْدَثةٌ لم يَرضَ بها السلفُ الصالحون(١)، وإنّما تعرَّضَ الإمامُ أبو حَنيفةَ رحمه الله إلى التنويعِ؛ لأنّه بصدَدِ إثباتِ صفاتِ الأفعال، وردًّا على المنكرين لها؛ لأنّه تعالى كما اتَّصَف بصِفاتِ الذات يتَّصِفُ بصفاتِ الأفعال؛ لأنّ صِدقَ المشتقاتِ عليه تعالى دليلُ صِدقِ مَبدَأ الاشتقاقِ في الكلِّ.

قال الفاضلُ الخادميُّ: «فالمذاهبُ ثلاثةٌ: عدمُ وجودِ شيءٍ منها، ورجوعُ الكلِّ إلى التكوينِ والكثرةِ في التعلُّقات، ووجودُ الكلِّ صفةً»(٢). انتهى. وهذا الأخيرُ هو مذهبُ السلفِ الصالحينَ ومَشربُ المحقِّقين.

قوله: (والفرقُ بَينَ صِفاتِ الذّاتِ... إلخ) قد عرَفتَ آنفًا أنّ هذه التفرقةَ لم تُعتبَر عند أئمتِنا الحنفيةِ، ولا ثَمرةَ عندهم في التفرِقة.

وَفي «الفَتاوَى الظَّهيريّةِ»: «إنْ حَلَفَ عَلَى صِفاتِهِ تَعالَى؛ يُنظَرُ في تِلكَ الصِّفةِ: إن كانَت مِن صِفاتِ الذّاتِ يَكونُ يَمينًا، وإن كانَت مِن صِفاتِ الفِعلِ لا يَكونُ يَمينًا، فإذا قالَ: «وعِزّةِ الله تَعالَى» يَكونُ يَمينًا؛ لأنّهُ تَعالَى لا يُوصَفُ بضِدِّها، ولَو قالَ: «بغَضَبِ الله وسَخَطِ الله» لا يَكونُ يَمينًا؛ لأنّهُ تَعالَى يُوصَفُ بضِدِّهِما، وهُوَ الرَّحمةُ»(٣). (أمّا)

(١) أنها مُحدَثة لم تكن في عصر الصحابة والتابعين أمرٌ مُسلَّم، وأما كونهم لا يرضون بها فأمرٌ من الغيب، وقد أُحدِثَت أمورٌ من الخير شيئًا بعد شيءٍ، فأُحدِثَ الأذان الثاني للجمعة في عصر عثمان رضي الله عنه، وأُحدِثَ على رأس المِئة جمع السنة، وأُحدِثَ بعد ذلك تأليف العلوم والفنون مِن تفسيرٍ وفقهٍ وأصولٍ ونحوٍ وصرفٍ وغير ذلك، والشيء المُحدَث إنما يُقبَلُ ويُمدَح أو يُرفضُ ويُذَمُّ بحسَب موافقته للشريعة ومخالفته لها.

(٢) بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية (١: ١٦٤).

(٣) لم أقف على الفتاوى الظهيرية، ولكن مذهب الحنفية في ذلك معلوم، نصَّ عليه غيرُ =

صِفاتُهُ (الذّاتيّةُ فالحَياةُ)، فإنّ اللهَ تَعالَى حَيٌّ بحَياتِهِ التِي هِيَ صِفةٌ أزَليّةٌ.

ومسألةُ اليمينِ أيضًا مبنيّةٌ على مذهبِ الشافعيِّ[1] رحمه الله، كما سَيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ عن قَريب.

قوله: (**يُوصَفُ الله بضِدِّها... إلخ**) كالرأفةِ والرحمةِ والسّخطِ والغضبِ.

قولـه: (**وإنْ كان لا يُوصَـفُ... إلـخ**) كالعلـمِ والقـدرةِ والعِـزةِ والعظَمةِ، ونقلْنا تفصيلَه في «صِدق المقال».

قولـه: (**وفـي «الفتـاوى الظَّهِيرية»**[2]**... إلـخ**)، ولعلّ ذلـك التفصيلَ مبنيٌّ على مذهبِ الشافعيِّ رحمه الله، وأمّا عندَ الأئمةِ الحنفيةِ فما تُعُورِفَ بالحَلِفِ عنـد العربِ ـ سـواءٌ كان مِن صِفاتِ الـذّاتِ أو مِن صِفاتِ الفعلِ ـ فهو حَلِف، ومـا لا فـلا. كذا في القُهُسـتاني[3] وغيرِه[4]، قال ابن الهُمـامِ رحمه الله: «قيل:

= واحدٍ، قال الإمام أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري الحنفي في مختصره (ص٢٠٩): «واليميـنُ بـالله تعالى أو باسـم من أسـمائه كالرحمن والرحيـم، أو بصفةٍ من صفـاتِ ذاتِه، كعـزة الله وجلالتـه وكبريائه، إلا قولَه: «وَعلـمِ الله» فإنّه لا يكون يمينًا، وإن حلف بصفة من صفات الفعل، كغضبِ الله وسخطِه؛ لم يكن حالفًا».

(١) بل هو المنصوص عليه في كثير من كتب الحنفية، وهو مذهب الجمهور من الفقهاء.

(٢) الفتاوى الظهيرية للإمام ظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر البخاري المتوفى سنة ٦١٩هـ.

(٣) هو شمس الدين محمد القُهُستانِيّ، المتوفى نحو سنة ٩٦٠هـ فقيه حنفي، كان مفتيًا ببخارى، لـه كتـب، منها: جامع الرموز في شـرح النقايـة مختصر الوقاية لصدر الشـريعة عبيد الله بن مسعود.

(٤) التفريق منصوصٌ عليه في كتب الحنفية، قال الإمام السرخسـي في المبسـوط (٨: ١٣٢): «وأما الحَلِفُ بالصفات فالعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون: الحَلِفُ بصفات =

يَقصِدون بهذا الفرقِ الإشارةَ إلى مَذهبِهم أنّ صفاتِ الفعلِ غيرُ الله، والمذهبُ عندنا: أنّ صفاتِ الله تعالى لا هو ولا غيرُه»[١]. انتهى.

قوله: (فإنّ الله تعالى حيٌّ بحياتِه) لم يَتَعَرَّضِ الشارحُ رحمه الله إلى بيانِ معاني هذه الصفاتِ سالكًا مسلَكَ أهلِ الحقِّ مِن أهلِ السُّنةِ والجماعة، وهو ما قدَّمناه غيرَ مَرّةٍ، وهو الثباتُ على بيانِ الشارعِ مع الاعتقادِ بالمعنى الذي أرادَه من غيرِ تَعطيلٍ وتَعَرُّضٍ للتأويلِ، ولا تَفرِقةٍ بين صفاتٍ وصفاتٍ، ولا بَحثٍ عن حقائقِها إلا مِن جهةِ الإثبات، وأن يَعتقدَ أنّ كلَّ واحدٍ من الصفاتِ يَمتاز بعضُها من بعضٍ بحقيقةٍ يَدِقُّ إدراكُها[٢]، ولا يصِحُّ إرجاعُ بعضِها إلى بعضٍ،

= الذات ـ كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء ـ يمين، والحَلِف بصفات الفعل ـ كالرحمة والغضب ـ لا يكون يمينًا». وقال المَوصلي في الاختيار لتعليل المختار (٤: ٥٠): «اعلم أنّ الصفاتِ ضربان: صفاتُ الذات، وصفاتُ الفعل». وقال عثمان الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣: ١٠٩): «إذا حلَفَ بصفاته ـ كعزة الله وكبريائه وجلاله ـ فإن كان متعارفًا ـ بأن كان يحلف به عادةً ـ يكون يمينًا، وما لا فلا، وقال بعضهم: إن حلف بصفات الذات يكون يمينًا، وإن حلف بصفات الفعل لا يكون يمينًا».

(١) كلام الكمال ابن الهمام من كتابه المسايرة (ص٨٠). وللعلامة الكمال بن أبي شريف نقاش لابن الهمام في حاشيته عليه.

(٢) وهذا النفي في قولِه: «ولا بحثٍ» ثم الإثبات في قولِه: «إلا من جهة الإثبات» يوضح أن مقصود المؤلف هو التفويض.

وهذا المسلك هو التفويض، وهو الإقرار والإمرار، دون تعطيل أو تمثيل، وهو مسلكُ أكثرِ المتقدمين من الأشعرية والماتريدية وأهلِ الحديث، ولكن حين ظهر التشبيه، وتفسير الصفات بما يقتضي التجسيم، وحملُها على معانيها الحقيقية المتعارفة، لم يَجِد أهل السنة طريقًا لدفع هذه البدعة إلا بإبداء تعريفات تُقرِّرُ التنزيهَ وتدفعُ التشبيه، ولم يقولوا: إنّ التعريفاتِ حدودٌ لا رسومٌ؛ لأنّ التعريفَ بالحدِّ يتضمَّنُ بيانَ ماهية المحدودِ، والله تعالى مُنزَّه عن أن تحيط به العقولُ أو تبلغَه الظنونُ. وهذا المسلك عامّ سار عليه الأشاعرة والماتريدية، قال الإمام الكمال ابن أبي شريف في المسامرة مازجًا كلامه بكلام الإمام =

حتى لا يُوصَف بغَيريةِ بعضِها على بعض، ولا بعَينِـيّةٍ بينَها وبينَ الذاتِ، ولا بغيريَّتِـها؛ لأنهما لا تُوصفانِ بتعدّدٍ ولا بتكثُّرٍ إلا من جِهةِ الأسماءِ والمفهوماتِ في مَرتبةِ الحكايـة، ولكنْ لا بـأسَ علينا مِن نَقلِ كلامِ بعضِ الشـارحينَ في بيانِ معانيها تقريبًا لفَهمِ العِبادِ من غيرِ جَزمٍ بتعيينِ المراد، ولا تَشـبيهِ بصِفات الممكِنات.

قـال الشـيخُ علـيٌّ القاري رحمـه الله: «فالحياةُ صفـةٌ أزليـةٌ تَقتضي صحةَ العلـمِ لموصوفِها»(١)، قال المحقِّقُ أبو النصـر(٢): «إذا عَلِم العبدُ أنّ الله تعالى حـيٌّ تَـوَكَّلَ على الحيِّ الذي لا يموتُ، ولا يعتمِدُ على مَن احتُمِل زوالُه وقتَ حاجتِه إليه»(٣). انتهى.

❊ ❊ ❊

= الكمال ابن الهمام في المسايرة (ص٢٩): «(وإذا خِيف على العامة) لقصور أفهامهم (عدمُ فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا باتصال ونحوه من لوازم الجسمية) كالمحاذاة (وألا ينفوه) أي: لا ينفوا ما ذُكر من لوازم الجسمية (فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء) صيانةً لهم عن المحذور بأن يُذكَرَ لهم أنّ الاستواءَ بمعنى الاستيلاء، (فإنه قد ثبت إطلاقه وإرادته لغةً...)».

(١) قاله في منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٦٧).

(٢) هو عبد النصير القورصاوي.

(٣) قال الإمام الطِّيبي في شرحه على المشكاة المسمّى الكاشف عن حقائق السنن (٦: ١٨٠٣): «﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، أي: أنّ من اعتمد على مخلوق، واتّكل عليه ليـوم حاجتـه؛ احتمـل وفاته وقت حاجته إليـه، فيضيع رجاؤه وأملُه لديـه». ومثل ذلك قاله العلامة مُلا القاري الحنفي في شـرح المشـكاة أيضًا المسـمى مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤: ١٥٨٢).

صفة القدرة

(والقُدرةُ) فإنّ الله تعالى قادِرٌ على كُلِّ شَيءٍ بقُدرَتِهِ التي هِيَ صِفةٌ أزَلِيّةٌ.

قوله: **(فإنّه تعالى قادِرٌ)** لقولِه تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ﴾ [المائدة: ١٢٠]، وقولِه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، ولأنّ ترتيبَ خَلقِ العالَمِ على أوصافِه الكماليةِ يدُلُّ على قُدرةِ صانعِه على وَجهِ الكمالِ. وفسَّر الشارحُ القاري القدرةَ أنها: «صفةٌ أزليةٌ تُؤَثِّرُ في المقدُورِ عِندَ تعلُّقِها به»، وقال أيضًا: «وكذا القوة: صِفةٌ أزليةٌ تؤثِّرُ في المقدورات». انتهى[1]. وفسّرها الفاضلُ الجنديُّ[2] بأنها كمالُ القدرةِ، كقولِه تعالى: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وهو الموافِقُ لمذهبِ الحنفيةِ[3] من عَدمِ إرجاعِ صفةٍ وَردت في النصِّ إلى بعضِها، ولم يُورِدها

(١) قال في منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٦٧): «صفة القدرة صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها... وقادر بقدرته التي هي صفتُه الأزليّة السرمديّة. والمعنى: أنّه إذا قدَرَ على شيء فإنما يقدِر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة».

(٢) هو العالِم أحمد بن عمر الجندي، متوفًّى في القرن الحادي عشر الهجري، وله حاشية على شرح السعد التفتازاني للعقائد النسفية.

(٣) في المطبوع: «الحنيفة»، وهو خطأ.

المصنِّفُ(١)؛ لأنّـهُ لـم يَلتزِم إيـرادَ جميعِ الصِّفـات، ولـم يَذهَب إلـى انحصارِ الصفاتِ في سبعٍ أو ثَمانٍ. فصّلناها في «صِدق المقال».

* * *

(١) في المطبوع: «ولم يورد المصنف لها»، وهي ركيكةٌ، والمقصود أنّ المصنف لم يورد صفةَ القوة؛ لأنّه لم يلتزم إيراد جميع الصفات.

صفة العلم

(والعِلمُ)؛ لأنَّهُ تَعالى عالمٌ بجَميعِ الموجُوداتِ، ويَعلَمُ الجَهرَ وما يَخفَى، بعِلمِهِ الذي هُوَ صِفةٌ أزَليةٌ.

قوله: (**ويَعلَمُ الجَهرَ وما يَخفَى، بعِلمِهِ الذي... إلخ**) أوردَ ألفاظَ القرآنِ إشارةً إلى الاستدلالِ به على صفةِ العلم، ويدُلُّ عليه أيضًا قولُه تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وفسّرَه الشيخُ القاري والعلامةُ التَّفتازانيُّ بأنه «صِفةٌ أزليةٌ تَنكشِفُ بها المعلوماتُ عند تعلُّقِها بها». انتهى. لكنّ الأَوْلى تَركُ قولِه: «عندَ تعلُّقِها بها»؛ إذ يُوهِمُ تجدُّدَ الانكشافِ، وعدَمَ عِلمِه قبلَ وجودِ المعلومات، ولذلك قال الفاضلُ أحمدُ الجنديُّ: «أي: ما مِن شَأنِه أن يُعلَم، موجودًا كان أو معدومًا، ممكنًا كان أو ممتنعًا»[١].

وحاصِلُهُ: أنّ جميعَ ما يُمكنُ أن يتعلّقَ به العلمُ فهو معلومٌ بالفعلِ؛ إذِ المقتضي للعالِمِيّة ذاتُهُ تعالى، والمعلوميةُ ذواتُ الأشياءِ، ونسبةُ الذاتِ إلى الجميعِ على السواء»[٢]. انتهى. وأيضًا إنّهُ ليس على ذاتِه وصفاتِه قَبْلِيّةٌ وبَعدِيّةٌ

(١) العبارة في المطبوع: «إنه صفة من شأنه أن يعلم، موجودًا كان أو معدومًا، ممكنًا أو ممتنعًا»، وهي غير مستقيمة، والنص في حاشية الجندي هكذا: «قوله (المعلومات) أي: ما مِن شَأنه أن يُعلَم موجودًا كان أو معدومًا، ممكنًا كان أو ممتنعًا... إلخ».
(٢) حاشية المولوي الجندي (ص١١٤) على شرح العقائد النسفية للتفتازاني.

وتَقَدُّمٌ وتأَخُّرٌ، والعالَمُ كلُّه حاضرٌ عِندَهُ، ومعنى تعلُّقِه بالممتنعاتِ: أنّ الممتنعَ أمرٌ وَهميٌّ يُنتِجه العقلُ المَشُوبُ بالوهمِ، يَعلمهُ الله تعالى[1] من هذه الحيثيةِ فقط، لا مِن حيثُ إنّ لَهُ ذاتًا في العلم أو في العَين.

* * *

(١) كذا في المطبوع: «يعلم الله تعالى له»، ولعله خطأ من الطابع، والصواب أن يقال: «يعلمه الله تعالى من هذه الحيثية».

صفة الكلام

(والكَلامُ)؛ فإنّهُ تَعالى مُتَكَلِّمٌ بكَلامِهِ الأزَليِّ الذي هُو صِفةٌ أزليةٌ، وكَلامُ الله تعالى لا يُشبِهُ كَلامَ المخلُوقِ؛ لأنّهُم يَتَكَلَّمُونَ بالآلاتِ والحُرُوفِ، والله تعالى يَتَكلمُ بلا آلةٍ ولا حُرُوفٍ.

قوله: (فإنّهُ تَعالى مُتَكَلِّمٌ بكَلامِهِ... إلخ)، قال المحقِّقُ العلامةُ: «والدليلُ على صفةِ الكلامِ إجماعُ الأمّةِ وتواترُ النقلِ عن الأنبياءِ عليهم السلام أنّه تعالى مُتكلِّمٌ مع القطعِ باستحالةِ التكلمِ من غيرِ ثبوتِ صفةِ الكلام»(١)، كذا حقَّقه المحقِّقُ الدَّوّانيُّ أيضًا.

والمذهبُ عندنا ما قدّمنا، مِن أنّ ما ثبَتَ في النصِّ نعتقِدُهُ بالمعنى الذي أراده... إلى آخِره، فلا نَرجِعُ الكلامَ إلى صِفةِ العلم، ولا إلى صفةِ الإرادةِ، بل نَكِلُ عِلمَهُ إلى الله تعالى، بل نَعتقِدُ أنّه سبحانه وتعالى مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ أزليٍّ غيرِ مَخلوقٍ، من غيرِ تَعيينِ معناه بيَقين.

قوله: (وكَلامُ الله تعالى لا يُشبِهُ كَلامَ المخلُوقِ)، قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله: «لمّا أثبتَ الله تعالى كلامًا لنفسِه بقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وجَبَ أن يكونَ موصوفًا به لم يزَلْ ولا يَزال، ولمّا ثَبَت

(١) سعد الدين التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية (ص٤٢).

أنّهُ غيرُ مُتغيّرٍ وجَبَ ألا يكونَ ساكتًا ثم يكونَ متكلِّمًا به، ولم يَثبُت أنّهُ حرفٌ وصوتٌ، فوَجَب الإمساكُ عنه، ومَنشَأ الغلطِ مقايسةُ الخالِقِ إلى المخلوقِ».

انتهى.

❊ ❊ ❊

صفة السمع والبصر

(والسَّمعُ)؛ فإنّهُ تعالى سَمِيعٌ للأصواتِ[١] والكَلِماتِ، بسَمعِهِ القديمِ الذي هُوَ له صِفةٌ في الأزَلِ، (والبَصَرُ)؛ فإنّهُ تعالى بَصِيرٌ بالأشكالِ والألوانِ ببَصَرِهِ القَدِيمِ الذي هُو لَهُ صِفةٌ في الأزلِ.

قوله: (لأنّهُ سَميعٌ)؛ للآياتِ والأحاديثِ الدّالّةِ على السمعِ والبصر، قال المحقِّقُ الدَّوّاني: «قيل: الأوْلى أن يُقال: لَمّا وَرَدَ الشرعُ بهما آمنّا بذلك، وعَرَفنا أنّهُما لا يكونانِ بالآلتَين المعروفتَين، واعتَرَفنا بعدمِ الوقوفِ على حقيقتِهما؛ لقُصورِنا ونقصانِنا»[٢]. انتهى.

قوله: (بِسَمْعِه القديمِ) أي: لم يَحدُث له سَمعٌ بحدوثِ مَسموعٍ، ولا بصرٌ بحدوثِ مُبصَرٍ، فهو السميعُ البصير، بلا تغييرٍ وتبديلٍ، كما هو معنى القديمِ عندنا، لا تَختلِفُ رؤيةُ النملةِ السوداءِ ورؤيةُ الشمسِ والقمر، ولا يَلزَمُ مِن قِدَمِهما قِدمُ المسموعاتِ والمبصَرات، كما لا يَلزمُ مِن قِدَمِ العلمِ والقدرةِ قِدمُ المعلوماتِ والمقدورات، فيُدرِكُ بالسمعِ والبصرِ إدراكًا تامًّا، لا على سبيلِ التّخييلِ والتّوهُّمِ، ولا على طَريقِ تأثيرِ حاسّةٍ ووُصولِ هواءٍ.

❊ ❊ ❊

(١) كذا في المطبوع، واللام أنسب من الباء هنا: «للأصوات».

(٢) شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدواني (ص٥١).

صفة الإرادة

(والإرادةُ)؛ فإنّهُ تعالى مُريدٌ بإرادَتِهِ القَدِيمةِ، ما كانَ وما يَكُونُ، فلا يَكُونُ في الدُّنيا ولا في الآخِرةِ شَيءٌ صَغِيرٌ أو كَبِيرٌ، قَلِيلٌ أو كَثِيرٌ، خَيرٌ أو شَرٌّ، نَفعٌ أو ضُرٌّ، فوزٌ أو خُسرٌ، زِيادةٌ أو نُقصانٌ؛ إلا بإرادَتِهِ ومَشِيئَتِهِ، فما شاءَ الله تعالى كانَ، وما لم يَشَأْ لم يَكُن، وأنّهُ تعالى فعّالٌ لِما يُرِيدُ، لا رادَّ لإرادَتِهِ ومشيئَتِهِ، ولا مُعقِّبَ لحُكمِهِ.

قوله: (**فإنّهُ تعالى مُريدٌ بإرادَتِه القَدِيمةِ**)، وفسَّرَها العلامةُ: «بأنّها صفةٌ في الحيِّ تُوجِبُ تخصيصَ أحدِ المقدورَينِ في أحدِ الأوقاتِ بالوقوعِ مع استواءِ النسبةِ إلى الكلِّ»[1]، ولمّا ثَبَت شمولُ القدرةِ لجميعِ[2] الممكناتِ فيَلزمُ شمولُ الإرادةِ والمشيئةِ لها، ومِن جُملتِها الشرُّ والكفرُ، فيكون مُريدًا لهما.

قوله: (**إلا بإرادَتِه ومَشِيئَتِهِ**) إشارةٌ إلى ثُبوتِ صِفةِ المشيئةِ أيضًا؛ لوُرودِهما في النصّ، كقولِه تعالى: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، و﴿يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، ولا يَلزَمُ مِن عدمِ إيرادِ المصنِّفِ رحمه الله لها تَرادفُهما؛ لأنّهُ لم يَلتزِم إيرادَ جميعِ الصفاتِ كما قُلنا آنفًا، يدلُّ عليه عدمُ تجويزِ الإمامِ إرجاعَ بعضِ الصّفاتِ إلى بعضٍ. نُقِل عن حُجةِ الإسلام: «يَنبغي أن نَعتقِد تفاوتًا بين

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٤١).

(٢) في المطبوع: «بجميع».

معنى اللفظَين؛ فإنه يَصعُب علينا وجهُ الفرقِ بين معنيَيهما في حقِّ الله تعالى، ولكنّا مع ذلك لا نشُكُّ في أصلِ الافتراق». انتهى. وأشار الشارحُ رحمه الله أيضًا إلى عمومِ الإرادةِ والمشيئة ردًّا على المخالفين في هذه المسألة، سيَجِيء كلُّها في تحقيقِ أفعالِ العبادِ إن شاء الله تعالى.

قال أهلُ السُّنةِ والجماعة: قد ثَبت بالبراهينِ القاطعةِ العقليةِ والنقليةِ أنّه لا خالِقَ غيرُه، ولا مُوجدَ سِواهُ، فهو مريدٌ لِما فَعَله، وشاءٍ إيّاهُ.

❁ ❁ ❁

الصفات الذاتية والفعلية

ومِن صفاتِهِ الذاتيةِ الأحَدِيةُ والصَّمَدِيّةُ، والعَظَمةُ والكبرياءُ وغيرُها، (وأمّا) صِفاتُهُ (الفعليةُ فالتخليقُ والتَّرزِيقُ والإنشاءُ والإبداعُ والصُّنعُ وغَيرُ ذلكَ مِن صِفاتِ الفِعلِ)، كالإحياءِ والإماتةِ والإنباتِ والإنماءِ والتصويرِ وغيرِها.

والتَخليقُ والإنشاءُ والصُّنعُ بمَعنًى واحِدٍ، وهُوَ إحداثُ الشَّيءِ بَعدَ أن لَم يَكُن، سَواءٌ كانَ عَلَى مِثالٍ سابِقٍ أو لا، والإبداعُ: إحداثُ الشَّيءِ بَعدَ أن لَم يَكُن لا عَلَى مِثالٍ سابِقٍ، والتَّرزيقُ: إحداثُ رِزقِ الشَّيءِ وتمكينُهُ مِن الِانتِفاعِ بِهِ.

قوله: (ومِن صفاتِهِ الذّاتيةِ الأحَديّةُ والصّمديّةُ) أشار به إلى أنّ أسماءَهُ وصفاتِه تعالى غيرُ منحصرةٍ فيما ذُكِرَ، قال الشيخُ القاري: «أتى ببعضِ الصّفاتِ الذّاتيةِ والفعليةِ دون غيرِها مِن النُّعوتِ العَلِية؛ لأنّ معرفةَ هذه الصفاتِ الشهيرةِ الجليّةِ تَكفي المؤمنَ في مَعرفةِ وجودِ الله تعالى وصفاتِهِ البَهية»[1]. انتهى. وتفصيلُه في «صِدق الكلام».

قال المصنِّفُ رحمه الله: (وغيرُ ذلك)، وهذا صَريحٌ في أنّ صفاتِهِ غيرُ

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٨٦).

منحصِـرةٍ فـي عددٍ مُعَيَّن، قـال الإمامُ الرازيُّ رحمـه الله: «كلُّ مَن كانَ اطّلاعُهُ على آثارِ حكمةِ الله تعالى في تَدبيرِ العالَمِ الأعلى وتَدبيرِ العالَمِ الأسـفلِ أكثرَ كان اطّلاعُه على أسماءِ الله تعالى أكثرَ، ووُقوفُه على الصّفاتِ الموجِبة للمدحِ والتعظيمِ أكثرَ»[١]. انتهى.

قوله: (والتخليقُ والإنشـاءُ والصُّنعُ بمَعنًى واحِدٍ) أي: في الظّاهرِ، أمّا في الحقيقةِ عندنا ما قدَّمنا أنّ بينَ اللفظينِ تفاوتًا يَصعبُ إدراكُهُ، ودَقيقةً يَمتازُ بها عن الأخرى، قال الشيخُ القاري: «والصحيحُ أنّ لها معانيَ متقاربةً؛ فإنّ الإبداعَ إحداثُ الشـيءِ بعد أن لم يكُن لا على مثالٍ سـابقٍ، بخلافِ التخليقِ؛ فإنه أعَمُّ منه أو مقابلُه في التحقيقِ، والإنشـاءُ مُختصٌّ بأوّلِ الأشـياءِ، والفعلُ كنايةٌ عن كلِّ عملٍ مُتَعَدٍّ يكون في الخيرِ والشرِّ، والصّنعُ عملٌ فيه إحكامٌ وحُسنُ نظامٍ، كما أشار إليه سبحانه: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]»[٢]. انتهى.

❊ ❊ ❊

(١) تفسير الرازي (١: ١٤٢).
(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٨٥).

قدم الذات والصفات

(لَم يَزِل ولا يَزالُ بأسمائهِ وصِفاتِهِ) يَعنِي: أنّ الله تَعالَى مَعَ صِفاتِهِ وأسمائهِ كُلِّها أزَليٌّ لا بدايةَ لَهُ، وأُبَدِيٌّ لا نِهايةَ لَهُ، (لَم يَحدُث لَهُ اسمٌ ولا صِفةٌ).

قال: (لَم يَزِل ولا يَزالُ بأسمائهِ وصِفاتِهِ) لعلّه أعاد ذلك إشارةً إلى تعميمِ الأزليةِ في الصفاتِ والأسماءِ جميعًا، ذاتيةً أو فِعليةً، وتَنصيصًا للمرادِ مِن الصفاتِ الفعلية - وهي الصفاتُ التي مرَّ ذِكرُها، من التخليقِ والترزيقِ والإنشاءِ وغيرِها - وتَوطئةً لبيانِ معنى الأزليّة، وهو عدمُ جرَيانِ الحدوثِ والفَناء، والثباتُ على حالةٍ بسيطةٍ من غيرِ جرَيان التغيرِ والتَّبدُّلِ، بحيث يَتقدّسُ عن أن يُتعَقَّلَ[١] سبْقٌ ولُحوقٌ وامتيازُ حدٍّ عن حدٍّ، وعن جرَيانِ عَينيةٍ وغَيريّة، لا فيما بين الذاتِ والصفاتِ، ولا فيما بين الصفاتِ والصفاتِ، ولذلك فسَّرَهُ بقولِه: «لم يَحدُثْ لهُ اسمٌ ولا صفةٌ».

قولـه: (أزَليٌّ لا بدايةَ لَهُ، وأُبَدِيٌّ لا نِهايةَ لَهُ) لا بمعنى أنّها[٢] قائمةٌ[٣] في الزّمانِ السابقِ غيرِ المتناهِي، وباقيةٌ في الزّمانِ اللاحقِ غيرِ المتناهِي؛ لأنّ الله تعالى

(١) أي: في حقه تعالى. (٢) أي: صفاته سبحانه وتعالى.

(٣) في المطبوع: «قائم»، والصواب ما أثبتناه؛ لأن الكلام عن لفظة «الصفات»، وهي مؤنثة، وكذا قوله بعدها بكلمات: «وباقٍ»، الصواب «باقية».

وصفاتِهِ منزّهٌ عن أن يقعَ في الزمان، ومِن الاستمرارِ واللااستمرار، ومِن السّبْقية واللاحِقِية، بل بمعنى أنّهُ لا يَجري فيه البدايةُ والنِّهاية، كما لا يَجري فيها التّغيُّرُ والتبدُّلُ والانتقال، ولذلك يَستحيلُ أن تكون[1] الصفاتُ ممكِنةً لضرورةِ تغيُّرِ الممكنِ، لصُدورِه عن عِلّتِه حينَ إيجادِه.

لأنّهُ لَو حَدَثَ لَهُ صِفةٌ مِن صِفاتِهِ، أو زالَت عَنهُ، لَكانَ قَبلَ حُدوثِ تِلكَ الصِّفاتِ وبَعدَ زَوالِها ناقِصًا، وهُوَ مُحالٌ، فثَبَت أنّهُ لَم يَحدُث لَهُ اسمٌ ولا صِفةٌ؛ لأنّ مَن كانَ لَهُ عِلمٌ في الأزَلِ كانَ عالِمًا في الأزَلِ، (لَم يَزَل عالِمًا بعِلمِهِ، والعِلمُ صِفةٌ في الأزَلِ) أي: في القِدَمِ، (وَقادِرًا بقُدرَتِهِ، والقُدرةُ صِفةٌ في الأزَلِ، ومُتَكَلِّمًا بكَلامِهِ، والكَلامُ صِفةٌ في الأزَلِ، وخالِقًا بتَخليقِهِ، والتَّخليقُ صِفةٌ في الأزَلِ).

قولـه: (**لأنّـهُ لو حدَثَ له صِفـةٌ... إلخ**) حاصلُـه: أنّه يَلزَمُ قيـامُ الحوادثِ بذاتِـه تعالـى، وهـو باطلٌ؛ لأنّه لـو كان حادثًا لكان زائدًا ومُغايـرًا لذاتِهِ تعالى، فقَبْـلَ حـدوثِ هذه الصفاتِ الكاملةِ كان ناقصًا، ثم بعدَ الاتّصافِ صار كاملًا، ويَلزمُـهُ أيضًا الاسـتكمالُ بالغيـرِ، وهو[2] الصفاتُ، والنقـصُ من حيثُ ذاتُهُ، ويَلـزمُ أيضـا أنّ الـذاتَ إن كانـت كافيـةً في وجودِ تلـك الصِّفات[3] لَـزِم دوامُ تلـك الصّفـاتِ بـدوامِ الذّات، فلا يكـونُ حادثـا، وإن لم تكُن كافيـةً يجِبُ أن تكـونَ الـذاتُ موقوفـةً في اسـتحصالِ كمالاتِها إلـى أمرٍ مُنفصـلٍ، وكلُّ ما هو

(١) في المطبوع: «يكون»، والأنسب التأنيث.
(٢) أي: الغير.
(٣) أي: إن كانت الصفات واجبة للذات فيلزم من ذلك قِدَم الصفات.

موقـوفٌ إلـى أمرٍ مُنفصِلٍ ممكِنٌ، فيَلزمُ كونُ الواجبِ ممكنًا. كذا أفاده الرازيُّ في «تفسيره»[١].

قوله: **(والعلمُ صفةٌ في الأزَل، أي: في القِدَم)** أشـار به إلى ترادُفِ الأزليةِ والقِدَمِ، وليس معناهما عبارةً عن أزمِنةٍ غيرِ مُتناهيةٍ في جانبِ الماضي، وغيرِ مُنقطعـةٍ فـي جانبِ الأوّليّةِ كما يُستفادُ من ظاهرِ كلامِ المتكلِّمِيـن، بل المرادُ منهما ما قدَّمناه آنفًا؛ حاصلُه: أنّهُ لا يَلزمُ من حدوثِ المعلوماتِ والمقدوراتِ والمخلوقاتِ حدوثُ صفةِ العلمِ والقدرةِ والخلقِ.

قولـه: **(والتَّخليقُ صفةٌ فـي الأزل)** أوردَ صفاتِ الفعـلِ فيما بين الصّفاتِ الذاتيةِ إشارةً إلى استوائها في كَونِـها صفاتٍ حقيقيةً له تعالى، كالعلمِ والقدرةِ وغيرِهِمـا، فيكونُ أزليًّا، فيكون ردًّا للأشـاعرة؛ فإنهم جَعلـوا الصّفاتِ الفعليّةَ كلَّها من آثارِ تعلُّقِ صفةِ القدرة، يعني: أنّ تعلُّقَ القدرةِ على وَفقِ الإرادةِ بوجودِ المقدوراتِ لوَقتِ وجودِها إذا نُسِبَ إلى الموجودِ يُسـمّى إيجادًا، وإذا نُسِبَ إلـى المرزوقاتِ يُسـمّى تَرزيقًا، وغيرهما من الإحيـاءِ والإماتة والصُّنع، فكلُّ ذلـك أمـورٌ اعتباريـةٌ تحصُلُ في العقلِ من نسـبةِ الفاعلِ إلـى المفعول، يعني: أنّ الفاعـلَ إذا فَعَل شـيئًا ليس هاهنا إلا الفاعلُ والمفعـول، وأمّا المعنى الذي يُعبَّر عنه بالتكوينِ والإيجادِ ونحوِ ذلك فهو أمرٌ اعتباريٌّ يَحصلُ في العقلِ من نسبةِ الفاعلِ إلى المفعول، وليس أمرًا مُحَقَّقًا مُغايِرًا للمفعولِ في الخارج. كذا حقَّقه المحقِّقُ التَّفتازانيُّ في شَرحِه.

---

(١) نقلَ القورصاوي النص بتصرفٍ، والنص موجودٌ في مفاتيح الغيب (١: ١٢٤): «وإنما قلنا: إنّـه يمتنـع كونُ تلك الصفاتِ حادثةً لوجوه؛ **الأولُ**: أنّ قيام الحوادث بذات الله مُحال؛ لأنّ تلك الذاتَ إن كانت كافيةً في وجود تلك الصفة أو دوامِ عدمها لزمَ دوامُ وجودِ تلك الصفة أو دوامُ عدمها بدوام تلك الذات... إلخ».

وعندَ مشايخِنا الماتُريديةِ والأئمةِ الحنفيةِ: أنّه لمّا ثَبت بالكتاب والسُّنة أنّه تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ، وأنّ الله هو الرزاق، وأنّ الله تعالى فعّالٌ لِما يُريد، وغيرُ ذلك من الألفاظِ الدالّةِ على صفاتِ الأفعالِ؛ لَزِمَ علينا أن نعتقِدَ أنّ الله تعالى مَوصوفٌ بهذه الصِّفاتِ في الأزلِ بالمعنى الذي أرادَهُ، ولا يصِحُّ إرجاعُ بعضِها إلى بعضٍ؛ لأنّ فيه تعطيلَ ما ثَبَت بالنصِّ، ويَلزمُ الاستكمالُ بالحادثِ الاعتباريِّ، والتغيُّرُ في أفعالِه، والتبدُّلُ في أوصافِهِ.

❊ ❊ ❊

صفة التكوين

(وفاعلًا بفَعلِه، والفَعلُ صفةٌ في الأزلِ)، الفَعْلُ بالفتحِ مصدرٌ، وبالكسرِ اسمٌ، وهُوَ هاهُنا بالفَتحِ بمَعنَى التَّكوِينِ والتَّخليقِ والإيجادِ، وقَولُ الإمامِ الأعظَمِ رَحِمَهُ الله: «لَم يَزَل عالِمًا بعِلمِهِ» إلَى آخِرِهِ، يَرُدُّ قَولَ المُعتَزِلةِ؛ فإنّهُم قالُوا: صِفاتُ الله تَعالَى عَينُ ذاتِهِ، وهُوَ عالِمٌ قادِرٌ بمُجَرَّدِ الذّاتِ، لا بالعِلمِ والقُدرةِ، ويَكفي لَنا دَلِيلًا قَولُ الإمامِ الأعظَمِ وسائرِ أئمّةِ الهُدَى والدّينِ مِن أهلِ السُّنَّةِ والجَماعةِ.

قوله: (بمَعنى التّكوينِ والتَّخليقِ والإيجادِ) يعني: أنّها متقاربةُ المعنى؛ لأنّها راجعةٌ إلى التّكوينِ، كما ذَهَب إليه بعضُ العلماء، وإلا لاكتفى بالتّكوينِ فقط، وإرجاعُ الصفاتِ بعضِها إلى بعضٍ ممّا لا يَرضاه الإمامُ رحمةُ الله عليه، كما سيَجِيء تحقيقُه إن شاء الله تعالى، ولذلك حقَّق بعضُهم أنّ مرادَ ذلك البعضِ أيضًا أنْ يُعبِّر عن صفاتِ الأفعالِ بلفظِ «التّكوين»؛ لكونِه عامًّا جاريًا في جميعِ صفاتِ الأفعال، اختصارًا في العبارة، كما عبَّروا عن جميعِها بلفظِ «الصِّفة».

قوله: (فإنّهم قالوا: صِفاتُ اللهِ تعالى عينُ ذاتِه) وهُمْ قُدماءُ المعتزِلة؛ فإنّ مذهبَهم كمذهبِ الفلاسفة، والمتأخِّرون منهم جَعَلوها من الاعتباراتِ العقليةِ والتعلقاتِ الإضافيةِ بين الفاعلِ والمفعول، ومرادُهم في الحقيقةِ أيضًا نفيُ الصِّفات، ومذهبُ أهلِ السّنةِ والجماعةِ ما بيّنّاه غيرَ مرّة، أي: اعتِقادُ أنّ

مـا ثَبَـت بالنصِّ ثابتٌ على الوجـهِ الذي وَردَ به في النـصِّ، على المعنى الذي أرادهُ الشـارع، ونفْيُ ما لـمْ يُثبِت الشارعُ مِن العينيّةِ والغيريّةِ والإمكانِ والزيادةِ والتكثُّرِ والتعدُّدِ وغيرِها، من الأوصافِ التي لم تَرِدْ في الشـرع؛ لأنّ كلَّها ممّا يَجري في الممكِنات.

قولـه: (ويَكفي لنا دليـلًا قولُ الإمامِ الأعظمِ... إلـخ) يعني: أنّ مذهبَنا في مسـألةِ الصفـاتِ ما قاله الإمامُ الأعظـمُ وغيرُهُ من الأئمةِ المتقدِّمين والسـلفِ الصالحين، وهو أن نَعتقدَ أنّ ما وَرد في الكتابِ والسُّنةِ من تَسميتِه تعالى باسمٍ وتوصيفِـه بصفةٍ فهو كما وَصَفه وسـمّاه، وحقٌّ بالمعنى الـذي أراد، ومُنَزَّهٌ عن التشـبيهِ في شـيءٍ مِن الوجـوه، وعن التعطيلِ بأن يُنفَى بعضُـهُ أو يُرجَعَ بعضُها إلـى بعضٍ، ونُمسِـكَ عن القـولِ بانحصارِ صفاتِه وأسـمائِهِ على المذكورات؛ لورودِ الأسـماءِ والصفاتِ في النصِّ بكثيرٍ من ذلك، حتى قال الإمامُ الرازيُّ: إنها غيرُ مُتناهيةٍ.

> وَنَقولُ كَما قالَ هَؤُلاءِ الأئمّةُ رَحِمَهُم الله تَعالَى: صِفاتُ الله لَيسَت عَينَ ذاتِهِ ولا غَيرَ ذاتِهِ، ولا يَجِبُ عَلَينا الاِستِقصاءُ فِي مِثلِ هَذِهِ المَسألَةِ.

قوله: (**وَنَقولُ كَما قالَ هَؤُلاءِ الأئمّةُ رَحِمَهُم الله تَعالَى: صِفاتُ الله لَيسَت عَيـنَ ذاتِـهِ ولا غَيرَ ذاتِهِ**)، وهذا القولُ قد اشـتهَرَ فيما بين عُلماءِ أهلِ الإسـلام، وقـد صـدَّر ذلك جوابًا لشـبهةِ المخالفين في إثباتِ الصفـات؛ فإنهم قالوا: إنّا لـو أثبَتنـا لله تعالى صفاتٍ مُتكثِّـرةً لكانت زائدةً ومغايـرةً لله تعالى، فحينئذٍ إمّا أن تكـونَ كلُّهـا واجبـةً أو ممكِنةً، وعلى الثاني: يَلـزَمُ أن تكونَ حادثةً؛ لأنّ كلَّ مُمكنٍ حادثٌ، فيَلزمُ قيامُ الحوادثِ، واحتياجُ الواجبِ في كونِـهِ عالمًا وقادرًا مثلًا إلى الغيرِ، فيكونُ ناقصًا بالذّات مُستكملًا بالغيرِ، وعلى الأولِ يَلزَمُ تعدُّدُ

القدماءِ، وقد كفَرَت النصارى بإثباتِ ثلاثةٍ من القُدماء، فما بالُ مَن أثبتَ ثمانيةً أو أكثرَ؟!

وأجابوا عنه في كلِّ قَرنٍ: بأنّا لا نُسَلِّمُ لو كانت الصفاتُ ثابتةً لَزِم زيادتُها ومغايرتُها وتكثُّرها، حتى يَلزَم إمكانُها وتعدُّدُها، لِمَ لا يَجوزُ أن يكونَ له صفاتٌ غيرُ مشابهةٍ لصفاتِ المخلوقينَ بوجهٍ مِن الوجوه، فلا يَلزمُ علينا بيانُه؟ وغايتُه أنّها من المتشابهاتِ، ولن يجوزَ إبطالُ الأصلِ الثّابتِ بالنصِّ بالعجزِ عن إدراكِ الوصفِ؛ كما نَقَل الشيخُ عن فَخرِ الإسلامِ في صَدر الكتابِ، فنقولُ: إنّ لله تعالى صفاتٍ؛ لأنّه ثَبَت بالنصِّ بعضُها بصيغةِ المشتقّاتِ، مِثل قولِه تعالى: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٦١]، ﴿يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]، ﴿يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وبعضُها بمأخذِ الاشتقاقِ[١]، مِثل قولِه تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥]، ومِثل قولِه تعالى: ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وغيرِها من الآياتِ والأحاديث، وما لَم يَرِد في الشرعِ لا في الكتابِ ولا في السُّنةِ فنحن لا نقولُ بهِ ولا نعتقِدُهُ.

ولذلك قالوا: إنّها لا هو ولا غيرُه، لا بمعنى أنّه موصوفٌ بمفهومٍ بين العينيّةِ والغيريّة، بل بمعنى: أنا لا نقولُ: إنها عينُ الذاتِ، ولا نقول: غيرُ الذاتِ بأيِّ معنًى أُريدَ بالغيرِ[٢]؛ لأنّه لم يَرِد في الشرعِ ذلك، ولا نقولُ: إنها زائدةٌ

---

(١) مأخذ الاشتقاق: هو اللفظ الذي تُشتَق منه كلمات أخرى.

(٢) قال العلامة البيجوري في حاشيته على جوهرة التوحيد (ص١٤٠): «وأما نفي الغيرية فالمراد به: نفي الغير المصطلح عليه، وهو الغيرُ المنفك، لا مطلقُ الغير، فالمعنى أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيرًا مُنفكًّا، فلا ينافي أنّ حقيقتها غير حقيقة الذات، لكنها ليست منفكّةً عن الذات». وقال الإمام السعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية =

ومتكثِّرة[١] ومتعدِّدة، فلا يَلزَم أن يكونَ مُمكِنٌ، وكذلك لا نقولُ: إنّ الصفاتِ بعضُها بالنسبةِ إلى البعضِ أنّها عينٌ، ولا نقول: إنّها غيرٌ، يعني أنّها مُنَزَّهةٌ[٢] عن التوصيفِ بالعينيةِ والغَيرية؛ لأنّ ذلك مِن صفاتِ الممكِنات، ونحن نُنَزِّهُ الواجبَ تعالى من أوصافِ الممكِناتِ بوجهٍ مِن الوجوهِ ما لم يَرِد الشّرعُ بها، كما قُلنا في نظائرِها من المتشابهاتِ، كاليدِ والوجهِ والنَّفْسِ والقَدَمِ.

نقلَ عن شرح «التعرف»: «جملةُ الكلامِ أنّ نهايةَ معرفةِ الخلقِ إثباتُ الذاتِ والصفات، وليس بعدَه من سَبيل، فمَن لم يُثْبِت لذاته شيئًا[٣] من صفاتِه فهو مُلحِد، ومَن زاد شيئًا على إثباتِ الذاتِ والصفاتِ فهو زِنديقٌ». انتهى.

وتحقيقُ نفيِ العينيةِ والغَيريّةِ مسطورٌ في «شرحِ العقائدِ» للقُورصاويِّ، و«الحكمةِ البالغة» للمَرجانيِّ، نقَلناها في «صِدق الكلام» و«صِدق المقال».

قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله في آخِرِ كلامِه: «وإذا تحقَّقتَ تَنَزُّهَ الذاتِ والصفاتِ عن التعدُّدِ والتكثُّرِ فاعلَم أنّ واجبَ الوجودِ هو الله تعالى وصفاتُهُ».

= (ص٣٨): «فإن قيل: هذا النفي في الظاهر رفعٌ للنقيضَين، وفي الحقيقة جمعٌ بينهما؛ لأنّ نفي الغيرية صريحًا مثلًا إثبات للعينية ضمنًا، وإثباتَها مع نفي العينية صريحًا جمعٌ بين النقيضين، وكذا نفيُ العينية صريحًا جمعٌ بينهما؛ لأنّ المفهوم من الشيء إن لم يكن هو المفهومَ من الآخر فهو غيره، وإلا فهو عينه، ولا يُتصوَّر بينهما واسطة.

قلنا: قد فسروا الغيرية بكون الموجودَين بحيث يُقدَر ويُتصوَّر وجودُ أحدهما مع عدم الآخر، أي: يُمكِن الانفكاك بينهما. والعينيّة باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فلا يكونان نقيضَين، بل يُتصوَّر بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهومَ الآخر، ولا يوجَد بدونه كالجزء مع الكل، والصفة مع الذات، وبعضِ الصفات مع البعض...».

(١) في المطبوع: «متكثر»، والصواب ما أثبتناه، وهو التأنيث.

(٢) في المطبوع: «منزه»، والصواب ما أثبتناه، وهو التأنيث.

(٣) في المطبوع: «ذاته شيء»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

انتهى. والمستفادُ من كلامِه: أنّ وجوبَ الوجوديةِ مِن الصفاتِ السلبيةِ بمعنى الاستغناءِ في مَوجوديّته عن الغيرِ؛ لأنّه وَرَد بذلك المعنى في النّصّ، وهو قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾ [فاطر: ١٥]، وهذا نظيرُ كلامِ الإمامِ الأعظمِ رحمه الله: إنّ الله تعالى أزليٌّ بصفاتِه وأسمائِه؛ لأنّ الوجوبَ والقِدَم والأزليّةَ كلّها بمعنًى واحدٍ عندهم كما مرَّ غيرَ مرةٍ، وكتَبنا تفصيلَه في «صِدق الكلام» و«المقال»[(١)].

قوله: (**ولا يَجِب علينا الاستقصاءُ في مِثلِ هذهِ المَسألة**)، ولا يجِبُ علينا تقريرُ الأدلّةِ العقليةِ في بيانِ كُنهِ حقائقِها، وإنما الواجبُ علينا توصيفُه سبحانه بما وَصَف به نفسَه وسَمّاهُ، واعتقادُ أنّهُ حقٌّ ثابتٌ له بالمعنى الذي عَناه، وأنّ الزيادةَ عليه بِدعةٌ كما حقّقناه آنفًا.

(والفاعلُ هو الله تعالى، والفعلُ صفةٌ في الأزَل، والمفعولُ مَخلوق، وفِعلُ الله غيرُ مَخلوق)، يعني: أنّ الله تعالى إذا فعَل شيئًا يَفعلُه بفعلِه الذي هو صفةٌ أزليّة، لا بفعلٍ حادثٍ؛ لأنّ الحادثَ هو أثرُ فِعلِه لا فِعلُه، بخلافِ المَفعول؛ فإنّه مَحلٌّ لوقوعِ أثَرِ الفعل، وهو مخلوقٌ بالاتّفاق.

قولـه: (**بفِعلِه الذي هو**[(٢)] **صِفةٌ أزليّة**) تصريحٌ بثبوتِ صفاتِ الأفعالِ التي عبَّـر عنهـا المحقِّقون بالتكوين، لا أنها راجعةٌ إلى صفـةِ التكوين؛ فإنّه خلافُ مَذهبِ الإمامِ، بل المرادُ أنهم عبّروا عن كلِّ صفاتِ الأفعالِ بلَفظِ «التكوين»؛

(١) وهـذان الكتابـان لـم أظفر بهمـا، وقد بحثتُ عـن خبرهما عنـد المهتمّين بالتّـراث التّتري، وأخبرني الدكتور سعيد ضمير شهابييف باحتمال وجودهما في مدينة أوفا، ولعلّ الله يُسهّل الحصـول عليهمـا، أمّـا «صدق المقـال» فهو أصل هذه الحاشـية المختصـرة، وأمّا «صدق الكلام» فلا أعرفه.

(٢) في المطبوع: «قوله»، والصواب ما أثبتناه.

لكونه عامًّا في جميعِ الصفاتِ الفعليةِ كما مرَّ آنفًا، أعاده ثانيًا لتكونَ[١] المخالفةُ صريحةً للأشاعرةِ؛ لأنّهُم جَعلوها من الاعتباراتِ، ومِن آثارِ تعلُّقِ صفةِ القدرةِ بالنسبةِ إلى المقدوراتِ كما مرَّ تحقيقُه أيضًا، ويَكفي لنا في إثباتِها وُرودُ مشتقّاتِها في النصوص، كالخالِقِ والرّزّاق وغيرِهما، وثبوتُ المشتقِّ يَقتضي ثبوتَ المشتَقِّ منه، فلَزِم ثبوتُ صفةِ الخلقِ والترزيقِ وغيرِهما، فإمّا أن يُعترَف بكونِها صفةً حقيقيةً كالعالم والقادِرِ ـ وهو المطلوبُ ـ أو يُرادَ بهما المجازُ، كالخالِق والرازقِ في المستقبَل، أو يُرادَ بهما القادرُ على الخلقِ[٢] والتَّرزيقِ، فيَلزمُ العدولُ عن المعنى الحقيقيِّ إلى المجازِ من غيرِ ضرورةٍ، ويَلزمُ أيضًا صحةُ إطلاقِ كلِّ ما يَقدِر الله تعالى عليه[٣] من الأعراضِ بهذه العلاقة، مِثلَ الأسودِ والأبيضِ؛ لتعلُّقِ قُدرتِه بهما[٤]، وبطلانُهُ ظاهرٌ. كتَبنا تفصيلَه في «صِدق المقال».

والوجهُ في إنكارِهم أنّ التكوينَ مثلًا لو كان أزليًّا لَوَجَب وجودُ المُكَوَّنِ في الأزل؛ لأنّ القولَ بالتكوينِ ولا مكوَّنَ كالقولِ بالضّربِ ولا مَضروب؛ فإنه مُحال.

---

(١) في المطبوع: «ليكون»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوع: «بالخلق»، والصواب ما أثبتناه؛ لأنّ القادر لا يتعدى بالباء واللام، وإنما يُعدّى بـ«على».

(٣) زِدتُ كلمة «عليه» ليستقيم الكلام.

(٤) أي: فيقال عليه تعالى: «أسوَدُ» بمعنى القادر على السواد، و«أبيضُ» بمعنى القادر على البياض، وكاتبٌ ومتحركٌ إلى غير ذلك، ولا شكّ في بطلان هذا. وأجاب شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في حاشيته على شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٣٧٥) فقال: «وجوابه: أنّ ذلك الجوازَ إن أُريد به العقليُّ فمُسلَّم ولا مانع، أو الشّرعي فممنوع؛ لتوقفه على الإذن وعدم الإيهام».

وحاصِلُ جوابِنا: أنّ هذه مقايسةٌ مع الفارق؛ إذِ الضّربُ إضافةٌ لا يُعقَلُ بدونِ الطَّرَف[1]، والتكوينُ صفةُ الله ليست بإضافةٍ كما مرَّ في صِفةِ العلمِ وغيرِه، بل لا تُعقَلُ[2] أفعالُه تعالى إلا مِن جِهةِ الثبوتِ، كما مرَّ غيرَ مرةٍ، ولو جاز حُدوثُهُ لَجاز نقصانُهُ أوَّلًا ثُمَّ كَمالُهُ ثانيًا.

قولُه: **(بِخِلافِ المفعول)** يعني: لا يَلزَمُ مِن أزَليّةِ صفةِ التّكوين كونُ المكوَّناتِ في الأزل، كما لا يَلزمُ مِن أزليّةِ العلمِ والقدرة كونُ المعلوماتِ والمقدوراتِ في الأزل، وإنما يَلزمُ ذلكَ لو كانَ المرادُ من التّكوينِ نِسبةً مُستفادةً مِن لفظِ تكوينِ العالَمِ، وهو ممنوعٌ، بل المرادُ من التكوينِ صفةٌ حقيقيةٌ مبدأُ تلك النِّسبةِ الإضافية.

وحاصلُه ما أفادَه في «العقائد النَّسَفية» حيث قال: «وهو تكوينُه للعالَمِ ولكلِّ جزءٍ من أجزائهِ لوقتِ وُجُودِهِ». يعني: أنّ تكوينَهُ تعالى للعالَمِ ليس مطلقًا، بل كَوَّنَهُ مُقيَّدًا بكَونِهِ في وقتٍ معينٍ، فلا جَرَمَ أنّهُ يتأخّرُ إلى وجودِ ذلك الوقت؛ لأنّ المكوَّناتِ لمّا كانت متَّصفةً بكونِها في الزمانِ، فيجوزُ أن تتأخَّرَ إلى أن يأتيَ وقتُ وجودِها، وأمّا صفةُ التكوينِ فهو مُنزَّهٌ عن أن يتَّصفَ بكونِهِ في الزمانِ، ويَقترنَ بالوقتِ، فهو دائمٌ أزليٌّ أبديٌّ، لا يَجري فيه زمانٌ ولا تقدُّمٌ ولا تأخُّرٌ ولا تغيُّرٌ ولا تبدُّلٌ، كما مرَّ في نظائرِها غيرَ مرةٍ.

❊ ❊ ❊

---

(١) أي: بدون الطرف المضروب.

(٢) في المطبوع: «يُعقل»، والأنسب التأنيث كما أثبتناه.

حكم من قال بحدوث الصفات أو شك في حدوثها

(وَصِفاتُهُ) مُبتَدأٌ (في الأزَلِ) خَبَرُهُ، أي: صِفاتُهُ الذّاتيّةُ والفِعليّةُ ثابِتةٌ في الأزَلِ، (غَيرُ مُحدَثةٍ) خَبَرٌ بَعدَ خَبَرٍ، (وَلا مَخلوقةٍ) عَطفُ تَفسيرٍ، (فَمَن قالَ: إنّها) أي: صِفاتِهِ ذاتيّةً كانَت أو فِعليّةً (مَخلوقةٌ أو مُحدَثةٌ، أو وقَفَ) وهُوَ ألا يَحكُمَ بوُجُودِ صِفاتٍ ولا بعَدَمِها إمّا لِعِنادٍ أو لِجَهلٍ (أو شَكَّ فيهما) أي: في وُجودِ صِفاتِهِ أو أزَليَّتِها.

قوله: (**غيرُ مُحْدَثةٍ ولا مخلوقةٍ، عطفُ تفسيرٍ**)، أشار بذلك أنّ الحدوثَ عندهم مرادفٌ للخَلق، ومعناه ما يتعلَّقُ وجودُه بغيرِه، ومن ضَرورياتِه[1] تبدُّلُ حالِه وتغيُّرُهُ وتأثُّرُه بعِلّتِه، وخروجُهُ إلى الوجودِ بإيجادِ الجاعلِ الحقِّ، فيُقابِلُه القِدَمُ، فيَقتضي[2] استغناءه عن التعلُّقِ بالغيرِ، والكونُ على حالةٍ بسيطةٍ محيطةٍ بجَميعِ الموجوداتِ على نِسبةٍ واحدةٍ مُتعاليةٍ عن التغيُّرِ والتبدُّلِ وتوارُدِ نسبةِ البَعْدِ والقَبلِ، وهذا هو معنى الحدوثِ والقِدمِ، والمعتبَرُ في الإيمانِ هو هذا القَدْر، وهو الاعتقادُ بأنّ العالَمَ وكلَّ جُزءٍ من أجزائِهِ مخلوقٌ لله، وتفصيلُه في «الحكمة البالغة»، كتَبناها في «صِدق الكلام» و«المقال».

قولـه: (**أي: صفاتِهِ ذاتيةً كانت أو فعليةً**)؛ لأنّ الإمامَ رحمه الله جَعَل

(١) أي: ومن ضروريات المخلوق والحادث أنّه متغير متبدل.

(٢) أي: القِدَم.

الصفاتِ الذاتيةَ والفعليةَ في حُكمٍ واحدٍ في كونِها صفاتٍ حقيقيةً، وفي كونِها أزليّةً قديمةً.

قولـه: (**مخلوقـةٌ أو مُحْدَثةٌ**) بالمعنى المعتبَرِ عند أهلِ الشَّـرع، وهو تعلُّقُ وجودِه بإيجادِ غيرِه، كما مرَّ آنفًا.

قوله: (**وهو ألا يَحكُم بوجودِ الصِّفات... إلخ**) وألا يَحكُم بأنّها قديمةٌ أو غيـرُ مُحْدَثـةٍ، ويُؤَخِّرَ طلبَ معرفتِها. كذا عَمَّمَهُ الشـارحُ القاري؛ لأنّ الواجبَ على المؤمنِ إذا اشـتبهَ عليه أمرٌ من المسـائلِ التي يَجِب اعتقادُها، من مسـائلِ التوحيدِ والصفات، أن يقولَ في الحالِ: آمنتُ بما هو الصوابُ عند الله تعالى، ثم يَجِب طلبُه بالسؤالِ، ولا يَسعُهُ تأخيرُه، كما سيَجِيء في آخرِ الكتاب.

قولـه: (**أو فـي وُجودِ صِفاتِـهِ أو أزَليَّتِـها**) بالمعنى الذي تقـدَّم ذِكرُه؛ بألا يَجزِمَ ويُذعِـنَ فيها أو يقـولَ: إنها ممكِنـةٌ مُحْدَثةٌ بالحدوثِ الذاتـيِّ، كما قاله المتأخِّـرون، وإن قالـوا: إنهـا قديمـةٌ بأفواهِهـم؛ لأنّ في كونِها قديمـةً وكونِها ممكِنةً مناقَضةً صريحةً عند أهلِ الحقِّ، كما مرَّ بيانُه آنفًا.

> والشَّكُّ في اللُّغةِ: خِلافُ اليَقينِ، واليَقينُ: العِلمُ وزَوالُ الشَّكِّ، وإنّما قالَ الإمامُ رَحِمَهُ الله: (فَهُوَ كافِرٌ باللهِ تَعالَى)؛ لأنّ الإيمانَ هوَ التَّصديقُ بمَعنَى إذعانِ القَلبِ وقَبُولِهِ لِوُجُودِ البارِي ووَحدانيَّتِهِ وسائرِ صِفاتِهِ؛ فإنّ صِفاتِهِ تَعالَى مِن جُملةِ المُؤمَنِ بهِ، فمَن لَم يُؤمِن بها يَكونُ جاهِلًا باللهِ وصِفاته، وكافِرًا بهِ وبِأنبيائهِ.

قوله: (**والشَّكُّ في اللُّغة: خِلافُ اليَقِين**) حمَلَ مرادَ المصنّفِ رحمه الله علـى هذا المعنـى، فيَدخلُ فيه الظَّنُّ والوَهْمُ، فيكونُ مقابـلًا للعِلمِ المعتبَرِ في

الإيمانِ، وهو العلمُ الجزميُّ المقارِنُ للتّسليمِ والانقِياد، كما بَيَّنّا معانيَها في صدرِ الكتاب.

قوله: (**فإنّ صِفاتِه تعالى مِن جُملةِ المُؤمَنِ به**) أي: يجِبُ الإذعانُ على أنّ الله تعالى بجميعِ صفاتِه وأسمائِه قديمٌ أزليٌّ، ولا يجوزُ أن يَعتقِد أنّ صفاتِه ممكنةٌ أو مُحْدَثةٌ أَو مُغايِرةٌ أو زائدةٌ[1] على الله تعالى؛ لأنّ كلَّها يُنافي الأزليّةَ ويُوجِبُ التّغيُّرَ والتّبدُّل؛ لأنّ كلَّ مُمكِنٍ معلولٌ صادرٌ من عِلّته، ونحن نَنقُلُ بعضَ عباراتِ المتقدّمين في هذا البابِ بعونِ الله تعالى الملِكِ الوهّابِ.

قال الإمامُ أبو بكرٍ الكلاباذيُّ في «التعرُّف»: «قال محمدُ بنُ موسى الواسطيُّ[2] رحمه الله تعالى: كما أنّ ذاتَه غيرُ معلولٍ، فكذلك صفاتُه غيرُ

(١) لا يُقال: إنّ الصّفاتِ غيرُ الذّات؛ لأنّهُم فسّروا الغيريّةَ بكونِ الموجودَين بحيثُ يُقَدَّرُ ويُتَصَوَّرُ وجودُ أحدِهما مع عدم الآخر، أي: يمكن الانفكاك بينهما، وفسّروا العَينيّة باتّحاد المفهوم بلا تفاوتٍ أصلًا. وعليه فلا يُقال في الصفات: هي عين الذات، ولا: غيرُ الذات، وأمّا القول بزيادتها فقد قال الإمام القاضي كمال الدين البيّاضيّ الحنفي المتوفّى (١٠٩٧هـ) في إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان: إنّ الصفاتِ الثبوتيةَ زائدة على الذات، وإنّ بعضها ليس عينَ البعض الآخر من الصفات، واختاره عامّة أهل السُّنة، واستدلّوا عليه بوجوهٍ:
الأول: النصوصُ الدّالّة على إثبات العلمِ والقدرةِ بحيثُ لا يحتملُ التأويل... **الثاني**: أنّ العالِم والقادِر وسائر الأسماء المشتقّة ليست أسماءً للذّات من غير اعتبار معنًى، بل معناها إثباتُ ما هو لازمُ مَأخَذِ الاشتقاقِ، ولا معنى له سِوَى إدراكِ المعاني، والتّمكنِ من الفعل والتّركِ ونحوِ ذلك، فلزم بالضرورة ثبوت هذه المعاني للواجب تعالى، كيف والخلوُّ عنها نقصٌ...». وذكر وجوهًا أخرى فراجعها. إشارات المرام (ص١١٩)، طبعة مكتبة زمزم.

(٢) في المطبوع: «الطوسي»، والصواب: الواسطي، وهو الموجود في كتاب التعرف، وهو أبو بكر الواسطي، واسمه محمد بن موسى، وأصله من فرغانة، وكان يُعرف بابن الفرغاني، من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري. طبقات الصوفية للسلمي (ص٢٣٢).

مَعلولة، وإظهارُ الصّمَديّة إياسٌ عن المطالعةِ على[١] شيءٍ من حقائقِ الصّفاتِ ولطائفِ الذّات»[٢].

وقال الإمامُ الغزاليُّ رحمه الله في كتابِ «الأربعين»: «لا يَزالُ في نُعوتِ جلالِه مُنزَّهًا عن الزّوالِ، وفي صفاتِه مُستغنيًا عن زيادةِ الاستكمال»[٣]. وقال في موضعٍ آخَرَ منه: «فالواجبُ على العاقلِ أن يتأمَّلَ ويَعلمَ أنّ صفاتِ الباري لا تتعدَّد ولا تَنفصِلُ بعضُها عن بعضٍ إلا في مراتبِ العباراتِ ومَواردِ الإشارات»[٤].

ونُقِل عن الإمامِ نورِ الدينِ الصابونيِّ رحمه الله تعالى: «أنّ العِلمَ مِنّا موجودٌ وعَرَضٌ ومُحْدَثٌ وجائزُ الوجودِ، ويَتجددُ في كلِّ زمانٍ، ولو أثبَتنا العلمَ صِفةً لله تعالى لكان موجودًا وصفةً قديمةً واجبَ الوجودِ، ودائمًا من الأزلِ إلى الأبد، فلا يُماثِلُ عِلمَ الخلقِ بوجهٍ مِن الوجوه»[٥].

قال الإمامُ أبو الشّكورِ السالميُّ[٦] في «التمهيد»: «صفاتُ الله واحدةٌ في الحقيقةِ، لا تَدخلُ تحت العدد، فأمّا تأثيرُه وأسماؤه مَعدودة؛ لأنّ[٧] مَن أنكر

(١) في المطبوع: «عن كل»، والتصحيح من كتاب التعرف.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٣٧).

(٣) الأربعين في أصول الدين (ص٥٧)، وإحياء علوم الدين (١: ٩٠).

(٤) لم أظفر بهذا النص من كلام الإمام الغزالي لا في الإحياء ولا في غيره، وهو في كتاب الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيين والحكماء والمتكلمين في وجود الواجب (ص١٥٩)، للشيخ عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٨٩٨هـ.

(٥) البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين (ص٥٩) للإمام الزاهد نور الدين أحمد ابن محمود البخاري المشهور بالإمام الصابوني المتوفى سنة ٥٨٠هـ، والعبارة هنا منقولة بتصرفٍ يسيرٍ.

(٦) هو محمد بن عبد السيد بن شعيب الكشي السالمي الحنفي.

(٧) ليس في المطبوع: «لأن»، وزدتها بالرجوع إلى كتاب التمهيد الذي نقلَ عنه المصنف.

صفةً مِن صفاتِ الله يصيرُ كافرًا، ولو زاد صفةً يصيرُ كافرًا، فهي معدودةٌ بالاسمِ والتأثيـر، والإيمـانُ بالكلِّ واجبٌ، وصفاتُه كلُّها واحـدةٌ في الحقيقة، حتى إن قال: إنّ قدرةَ الله تعالى وحياتَه شيئانِ أو غَيران[١] أو اثنانِ، يصيرُ كافرًا، فنقول: إنّ الحيـاةَ صفةُ الله والقدرةَ صفةُ الله، والقدرةُ ليسـت هـي الحياةَ ولا هي غيرُ الحيـاة، وكذلك في سـائرِ الصفـات[٢]؛ كلُّ صفةٍ مع صفةٍ أخرى نقول: لا هي هي، ولا هي غيرُها، كما في الصِّفة والذات»[٣]. انتهى.

ونُقِل عن القاضي عياضِ بنِ موسى اليحصُبيِّ[٤]: «صفاتُ الله واجبةٌ»[٥].

ونَقَل العارفُ المولى الجاميُّ عن الشـيخ العربيِّ[٦]: «قومٌ ذَهبوا إلى نفيِ الصفات، وذوقُ الأنبياءِ يَشهدُ بخلافِه، وقومٌ أَثبَتوها وحَكموا بمُغايرتِها للذاتِ حقَّ المغايرةِ، وذلك كُفرٌ محضٌ وشِركٌ بحتٌ»[٧].

❁ ❁ ❁

---

(١) كذا في المطبوع، وهي في مخطوط التمهيد: «أو عَدَدان».

(٢) كذا في المطبوع، وليسـت عبارة: «وكذلك في سـائر الصفات» في مخطوط التمهيد الذي وقفت عليه، ولعل المصنف نقلها بالمعنى، فالذي في التمهيد: «فنقول: لا هي هي ولا هي غيرها، فكذلك العلم مع الإرادة والسمع مع البصر».

(٣) التمهيد لأبي الشكور السالمي «مخطوط» الصحيفة ٤٩، الصفحة اليسرى.

(٤) في المطبوع: «اليصبي»، والصحيح ما أثبتناه.

(٥) ونصُّـه في الشـفا بتعريف حقوق المصطفـى (٢: ٢٩٢): «فأما من نفى صفة من صفات الله تعالـى الذاتيـة أو جحدهـا مسـتبصرًا في ذلـك، كقوله: ليس بعالـم ولا قـادر ولا مريد ولا متكلم، وشبهِ ذلك من صفات الكمال الواجبة له تعالى...».

(٦) كذا في المطبوع، والمقصود به الشيخ ابن العربي أبو بكر محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي المرسي، نزيل دمشق.

(٧) الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيين والحكماء والمتكلمين في وجود الواجب للشيخ عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٨٩٨هـ (ص١٤٦).

القرآن كلام الله

(والقُرآنُ كَلامُ اللهِ تَعالَى)، وهُوَ في اللُّغةِ: مَصدَرٌ بمَعنَى الجَمعِ والضَّمِّ، يُقالُ: قَرَأتُ الشَّيءَ قُرآنًا، أي: جَمَعْتُهُ جَمعًا، وبِمَعنَى القِراءةِ، يُقالُ: قَرَأتُ الكِتابَ قِراءةً وقُرآنًا، فالقُرآنُ ما يَجمَعُ السُّوَرَ ويَضُمُّها. ولِذا سُمِّيَ قُرآنًا، فيَكُونُ بمَعنَى اسمِ الفاعِلِ، ويَجُوزُ أن يَكونَ القُرآنُ بمَعنَى المَقرُوءِ؛ لأنّهُ يُقرَأُ ويُتلَى، فيَكُونُ المَصدَرُ بمَعنَى اسمِ المَفعولِ، والمُرادُ بِهِ هاهُنا كَلامُ اللهِ تَعالَى الذِي هوَ صِفةٌ، لا المَنظومُ العَرَبيُّ، وقِيلَ: هوَ النَّظْمُ والمَعنَى جَمِيعًا.

قال: (**والقُرآنُ كلامُ اللهِ تعالى**) عَقَّبَ بقولِه: «كلامُ الله» تعيينًا للمراد؛ لأنّ القرآنَ كما يُطلَقُ على صفةِ الله تعالى القائمِ بذاتِه، يُطلَق على الحروفِ المنقُوشةِ في الصُّحُفِ المتعارفِ فيه اسمُ المصحفِ، كما في قولِ الفقهاء: يُكرَه للمُحْدَثِ مسُّ القرآنِ، وعلى الكلماتِ المنظومةِ، كما في قولِه ﷺ: «ما لي أُنازَعُ في القرآن؟»[١]، والمتعارَفُ فيه اسمُ «الكتاب»، واتّباعًا لِما هو المنقولُ عن رسولِ الله ﷺ: «القرآن كلامُ الله تعالى غيرُ مَخلوق»[٢]، وتنبيهًا على محلِّ الخلافِ فيما بينهم[٣].

(١) مصنف ابن أبي شيبة برقم (٣٧٧٦)، وسنن الدارقطني برقم (١٢٦٥).

(٢) ليس هذا حديثًا عن رسول الله ﷺ.

(٣) أي: أنّه عبّر بهذه العبارة في بيان مذهب أهل السنة لكونها العبارةَ التي تنصُّ على محل =

وبيَّـنَ المصنفُ رحمه الله اعتقادَ أهلِ السُّـنةِ والجماعـةِ، وهو إثباتُ صفةِ الـكلامِ، وأنّ الله تعالـى آمرٌ ناهٍ مُخبِرٌ، وكلامُهُ كسـائرِ صفاتِـهِ تعالى قديمٌ أزليٌّ ليس من جنسِ الحروفِ والأصواتِ، ولا نقولُ غيرَ ذلك، بل نَعتقدُ أنّهُ صفةٌ له بالمعنى الذي عَناهُ، ونفوِّضُ عِلمَ حقيقتِهِ إليه تعالى، ونَسكتُ عمّا عَداهُ، حتى لا نقولَ بالانقسامِ إلى الكلامِ النفسيِّ واللفظيِّ؛ لعدمِ الروايةِ عليه، بل نقولُ ما قاله الإمامُ وغيرُه من الأئمةِ العِظامِ رحمة الله عليهم: إنّ القرآنَ متلوٌّ بألسـنتِنا، مكتوبٌ في مصاحِفِنا، محفوظٌ في قلوبِنا، مَسموعٌ بآذانِنا، غيرُ حالٍّ فيها.

قوله: (**فيكونُ بمعنى اسـمِ الفاعِلِ**) أي: الجامعِ للسُّـوَرِ والآياتِ، فيكونُ مِـن قَبيـلِ نَقلِ المصدرِ المطلَقِ إلـى الفاعِلِ الخاصِّ، وكذا فـي قولِه: «بمَعنى اسمِ المَفعولِ».

قولـه: (**وقِيل: هُوَ النَّظْمُ والمَعنى جَميعًا**) أي: الكلماتُ مع معانيها قرآنٌ، فهو اصطلاحٌ آخَرُ معروفٌ عند الأصوليِّين؛ لأنّ مقصودَهمُ اسـتنباطُ الأحكامِ الشـرعيةِ من الكلمـاتِ القرآنيةِ ومَعانيهـا. وقال بعضُهم: إنّ القـرآنَ هو النَّظْمُ وحدَهُ، لكنّه من حيثُ دَلالتُه على المعنى. وتحقيقُه في كتبِ الأصولِ، حرَّرْناه في «صِدق الأصول»[1].

(في المصاحِفِ مكتوبٌ) جمعُ مُصحَفٍ، بفتحٍ وضمِّ الميمِ، يعني: كلامُ اللهِ تعالى الذي هو صِفَتُهُ تعالى، مَكتُوبٌ في المصاحِفِ بواسِطةِ الحروفِ. (وفي القلوبِ محفوظٌ) أي: بالألفاظِ المُخَيَّلةِ، (وعلى الألسُنِ

= الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة.

(١) كـذا فـي المطبوع، ولا أدري هل للمصنف كتابٌ اسـمه «صدق الأصـول»، أو هو خطأ من الطابع، ويكون المقصود كتابه الذي يُحيل عليه دائمًا «صدق المقال».

مقرُوءٌ) أي: بالحروفِ الملفوظةِ المسمُوعة، (وعلى النبيِّ مُنزَّلٌ) أي: بالحُرُوفِ الملفُوظةِ المسمُوعةِ بواسِطةِ المَلَكِ، (ولَفظُنا) أي: تَلَفُّظُنا (بالقرآنِ مخلوقٌ، وكتابتُنا لَهُ مَخلوقةٌ، وقِراءَتُنا لَهُ مَخلوقةٌ)؛ لأنّ ذلك كلَّهُ من أفعالِنا، وأفعالُنا كلُّها مخلوقةٌ[1] بتَخليقِ الله تعالى.

قولـه: (**يَعنـي: أنّ كَلامَ اللهِ تعالى الـذي هُوَ صفتُه تعالى مكتـوبٌ... إلخ**) يَعني: أنّ علماءَ أهلِ السُّنةِ ومشايخَنا المُتقدِّمين اتّفقوا على أنّ القرآنَ كلامُ الله تعالى، مَتلوٌّ بألسنتِنا، مكتوبٌ في مصاحفِنا، مَحفوظٌ في قلوبِنا، مَسموعٌ بآذانِنا، بالكلماتِ الدّالّةِ عليه، من غيرِ حُلولٍ في المصاحفِ والقلوبِ والألسنةِ والأسماعِ وغيرِها، ولا هُو من جُملةِ الحروفِ والأصواتِ المسمُوعةِ، والصُّوَرِ المُتَخيَّلةِ، والنُّقوشِ المُصوَّرةِ، حتى يَلزمَ حُدُوثُها ومَجعُوليّتُها، بل لا تغيُّرَ ولا تبدُّلَ ولا انتقالَ في صفةِ الكلامِ، فنقولُ بما قال به الشارعُ[2]، ونَسكتُ عن غيرِه، ونُفوِّضُ عِلمَ حقيقَتِهِ إلى الله تعالى خِلافًا للمعتزِلة؛ فإنّهم أرادوا بالقرآنِ هذه الكلماتِ حقيقةً، ولا يَقولون بصفةِ الكلامِ الأزليّة.

قولـه: (**أيْ: بالألفاظِ المَسْـموعةِ**) وكذا قوله: (**أيْ: بالحُـروفِ المَلفوظةِ المسـموعةِ**)، حاصِلُـهُ مـا قـال الشّـارحُ العلامةُ رحمـه الله وغيرُهُ: أنّ للشـيءِ وجـودًا في الأعيـانِ، ووجودًا في الأذهـانِ، ووجودًا في العبـارةِ، ووجودًا في الكتابةِ، فالكتابةُ تدلُّ على العبارة، وهي على ما في الأذهانِ، وهو على ما في الأعيـانِ، فحيـثُ يُوصَفُ القرآنُ بما هو مِن لَوازمِ القِدَمِ ـ كما في قولِنا: القرآنُ

(١) في المطبوع «وأقوالنا كله»، والصواب ما أثبتناه، والتصحيح من شرح أبي المنتهى.
(٢) في المطبوع «شاع به»، والصواب ما أثبتناه.

غيرُ مخلوقٍ ـ فالمرادُ حقيقَتُهُ في الخارجِ، وحيثُ يُوصَفُ بما هُو مِن لَوازمِ المخلوقاتِ يُرادُ به الألفاظُ المنظومةُ المسموعةُ. انتهى. مِن[1] النظمِ والإنزالِ والتنزيلِ وكونِهِ عربيًّا فصيحًا مُعجِزًا ومَسموعًا ومَقرُوءًا، وهذه الأوصافُ وإن كانت من أوصافِ النَّظمِ والكلماتِ، إلا أنّها يُرادُ بها مَدلُولاتُها التي هي قُرآنٌ حقيقةً باعتبارِ وُجُودِ القرآنِ بكِسوةِ هذه الألفاظ[2]؛ لاحتياجِ العِباد إليها[3]، ولذلك قال بعضُ الشارحين: إنّ القرآنَ يُوصَفُ بهذه الألفاظِ مِن قَبيلِ الأوصافِ التي جَرَت على غيرِ مَن هي له. انتهى[4].

(والقرآنُ) أي: كلامُ الله تعالى، (غيرُ مخلوقٍ)، والحروفُ والكاغدُ والكتابةُ كلُّها مخلوقةٌ؛ لأنّها أفعالُ العبادِ، وكلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ؛ لأنّ الكتابةَ والحروفَ والكلماتِ والآياتِ كلّها دالّة[5] القرآن لحاجةِ العِبادِ إليها، وكلامُ اللهِ تعالى قائمٌ بِذاتِه، ومَعناهُ مَفهومٌ بهذهِ الألفاظِ[6].

قوله: (**وكَلامُ اللهِ تعالى قائمٌ بِذاتِه، ومَعناهُ مَفهومٌ بِهذِهِ الألفاظِ**)، ومع ذلك لا نقولُ: إنّ تلك الألفاظَ والحروفَ مِن ترتيباتِ المخلوقين، بل نُطلِقُ عليها أنّها كلامُ الله تعالى؛ لكونِ مبدأِ هذه الألفاظِ من الله، فلتلك الألفاظ

(١) بدأ بذكرِ علاماتِ الحدوثِ.
(٢) أي: أنّ هذه الألفاظ كِساءٌ للمدلولات.
(٣) أي: لاحتياج العباد إلى هذه الألفاظ؛ فإنّ العبادَ إنما يفهمون ويستنبطون من هذه الألفاظ، لا من الكلام النفسي القديم.
(٤) أي: أن هذه الأوصاف أُطلِقت على كلام الله القديم وإنما هي أوصافٌ للكلام اللفظي.
(٥) كذا في المطبوع، وهي في شرح أبي المنتهى: «آلة»، والمقصود أنّ الحروف والكلمات والآيات دلالات القرآن؛ لحاجة العباد إليها.
(٦) في شرح أبي المنتهى: «الأشياء»، وأما النسخة المطبوعة من حاشية القورصاوي فكُتبت في أعلى الصفحة: «الأشياء»، وفي الحاشية: «الألفاظ».

اعتباران؛ باعتبارِ تلاوةِ العِبادِ وخروجِهِ من أفواهِهم، فهي مِن أفعالِ العِباد، وباعتبارِ كونِها مُنَزَّلةً لرسولِ الله ﷺ بواسطةِ جِبريلَ المسموعِ من النبيِّ ﷺ، فهو كلامُ الله، وهذا الاعتبارُ وإن كانَ مُتَّحِدًا بالأوَّل بالذّاتِ إلا أنّه ورَدَ في النّصِّ، أي: يُسمّى بهذا الاعتبارِ أنّه كلامُ الله تعالى حقيقةً، ومعنى الإضافةِ إلى الله تعالى: أنّها ليست مِن تأليفاتِ المخلوقين(١)، فلا يصِحُّ نفيُه أصلًا(٢)، وذلك آيةُ الحقيقةِ(٣)، فلذلك يَحصُلُ الإعجازُ بثلاثِ آياتٍ من ذلك.

ألا تَرى أنك إذا قرأتَ حديثًا من رسولِ الله ﷺ قلتَ: هذا الذي قرأتُه ليس قَولي، بل قولُ رسولِ الله ﷺ؛ لأنّ مَبدأ نَظمِ ذلك القولِ من الرسول، معَ أنّ تلك الألفاظَ تَخرُج مِن فيك، وأيضًا اتَّصَفت(٤) تلك الكلماتُ بالإنزال، مِثل قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ومع ذلك عُبِّرَ أنها كلامُ الله تعالى، كما في قولِه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ويتعلَّقُ بها الاستماعُ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]، وبتلك التحريراتِ يُمكِنُ أن يُفهَمَ كلامُ الشّارحِ والمصنِّفِ رحمه الله فيما سيأتي.

❊ ❊ ❊

---

(١) قال الإمام السعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية (ص٤٦): «التحقيق: أن كلام الله تعالى اسم مشترَك بين الكلام النفسي القديم - ومعنى الإضافة كونُه صفةَ الله تعالى - وبين اللفظيّ الحادث المؤلَّف من السّور والآيات، ومعنى الإضافة: أنّه مخلوق لله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين».

(٢) أي: فلا يصحّ نفيُه عن الله بأنْ يُقال: ليس هذا كلامَ الله.

(٣) أي: وعدم صحة النفي هو آية الحقيقة، «أي: علامة الحقيقة»، أي: فهو كلام الله حقيقة لا مجازًا.

(٤) في المطبوع: «اتّصف»، والصّحيح ما أثبتناه.

قدم كلام الله تعالى

فَمَن قالَ بِأنّ كَلامَ اللهِ تعالى مَخلوقٌ، فَهُوَ كافرٌ بِاللهِ العَظِيمِ، ومَن قالَ: القُرآنُ مَخلوقٌ، وَأرادَ به الكلامَ اللّفظيَّ القائمَ بذاتِ الله تعالى ـ كما هو مذهبُ الكَرّاميّةِ ـ يكونُ كافرًا؛ لأنّهُ نفى الصفةَ الأزليةَ، وجَعَلَ الباريَ تعالى مَحَلًّا للحوادثِ، ومَحَلُّ الحوادثِ حادثٌ، ومن قالَ: القرآنُ مخلوقٌ، وأرادَ به نفيَ الكلامِ الأزليِّ يكون كافرًا، ومن قال: القرآنُ مَخلوقٌ، وأرادَ به الكلامَ اللّفظيَّ الغيرَ القائمِ بِذاتِ اللهِ تعالى، ولم يُرِدْ نَفْيَ(١) الكلامِ الأزَليِّ لا يكونُ كافرًا، لكنّ هذا الإطلاقَ خَطأٌ؛ لأنّهُ يُوهِمُ الكفرَ.

قوله: (**فمَنْ قالَ بأنّ كَلامَ اللهِ مَخلوقٌ فَهُوَ كافرٌ... إلخ**)؛ فإنّ الكلامَ كالقرآن، وإن كانَ مُشتركًا بينَ صفةِ اللهِ تعالى وبينَ الكلماتِ الدّالّةِ عليها النازلةِ على النبيِّ ﷺ بواسطةِ الملَكِ، لكنّ المتبادِرَ منه ليس إلا المعنى الأولَ في عُرفِ أهلِ السُّنةِ، ولذلك لا يجوزُ أن يَجرِيَ القولُ مُطلقًا، وإطلاقُ الكلامِ على الأمرِ المعنويِّ المدلُولِ عن الكلماتِ شائعٌ في العرفِ واللغةِ، كما في قولِ الشاعر:

إنّ الكَلامَ لَفي الفُؤادِ وإنّما ... جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَلِيلا

(١) كذا في المطبوع، وفي نسخة أبي المنتهى: «نفس»، وكلاهما مستقيم.

قولـه: (ومَحلُّ الحَوادثِ حادثٌ)، ولذلك كانَ قيامُ الحوادثِ بذاتِه تعالى باطلًا مُطلَقًا. وقد مَرَّ بيانُه في حاشيةِ قولِه: «لأنّه لو حدَث له صفةٌ... إلخ».

قولـه: (لكـنَّ هـذا الإطـلاقَ خطـأٌ... إلـخ)؛ إذِ الألفـاظ تَنصـرِفُ[١] إلـى المُتَعارَفِ، ولكنِ البحثُ عنه والكلامُ فيه بأنّه مخلوقٌ أو غيرُ مخلوق بِدعةٌ لم تَصدُر عن النبيِّ ﷺ والسلفِ الصالحينَ بعدَهُ، ولذلك خطّؤوا أميرَ المؤمنينَ مأمونَ بنَ هارونَ الرشيدِ حيثُ أطلَقَ القولَ في أنّ القرآنَ - أي: الذِّكرَ المُحْدثَ الواردَ في الشرعِ - مخلوقٌ، وخاضَ في البحثِ ولم يَسكُت كما سكتَ السلفُ الصالحون، وسَكتَ علماءُ زمانِه، ولم يَزيدوا أنّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ، ثـم قُرَناءُ السّـوء مِن عُلمـاءِ المعتزلة - كأحمدَ بنِ أبي دُؤاد[٢]، وبِشـرِ بن غِياثٍ المَريسيِّ[٣]، وغيرِهم من أئمة الضلالِ - لكَمالِ عَداوتِهم لأهلِ السُّنة والجماعة، لَبَّسُوا على المأمون وقالوا: إنّ جماعةً من المسلمينَ يَزعمون أنّ هذه الكلماتِ المقروءةَ والآياتِ المكتوبةَ غيرُ مخلوقةٍ لله تعالى، بل هي قديمةٌ؛ لأنّ عندهم لم يَثبُتِ الكلامُ الأزلي، بل لم يُريدوا بالقرآن إلا هذه الكلمات.

(١) في المطبوع: «ينصرف»، والتأنيث أنسب.

(٢) هـو القاضـي أحمـد بن أبـي دؤاد فرج بن حريـز، الإيادي البصـري ثم البغدادي، عـدو أحمد بن حنبل، كان داعية إلى خلق القرآن. سير أعلام النبلاء (١١: ١٦٩). قال الإمام محمد بن عبد الله ابـن ناصر الديـن الدمشـقي: «كنية أبيه بضم الـدّال، وفتح الواو الخفيفة، ثم ألِـف، ثم دال مهملة أيضًا، وهَمَزَه المصنف فيما وجدته بخطه وآخرون، والتسهيل أجود». «توضيح المشتبه» (٤: ٥).

(٣) هو بشـر بن غياث بن أبي كريمة، العدوي مولاهم البغدادي، المَريسـي، من موالي آل زيد ابن الخطاب رضي الله عنه، قال الإمام الذهبي: «المتكلم المناظر البارع، كان بِشر من كبار الفقهاء، أخذ عن: القاضي أبي يوسف... ونظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرّد القول بخلق القرآن ودعا إليه، حتى كان عينَ الجهمية في عصره وعالِمَهم، فمَقَتـه أهـل العلـم، وكفّره عدةٌ، ولم يدرك جهم بن صفوان، بـل تلقف مقالاته من أتباعه». سير أعلام النبلاء (١٠: ١٩٩).

فاستبدّ(١) المأمونُ، فأخَذَ بامتحانِ العلماءِ في كلِّ بَلدةٍ من بلادِ الإسلام، وجرى بينهم ما جرى، وفي كلِّ مرةٍ لم يَقُل العلماءُ إلا أنّ القرآنَ كلامُ الله، ولم يَزيدوا به؛ لعلمِهم أنّ البحثَ عنه بدعةٌ، ووَقعَ أكثرُهُم تحت العقوبة، واستُشهِدَ كثيرٌ من العلماءِ الفضلاء، وأجاب بعضُهم خوفًا من العقوبةِ إلا قليلًا منهم، ومنهم أحمدُ بنُ حَنبلٍ ومحمدُ بنُ نُوح(٢) وغيرُهما رحمهم الله، ثم بُويعَ المعتصِمُ بالله وسار في مَسيرِه أيضًا بإغراءِ الأعداءِ، ثم بُويعَ بعدَه الواثقُ بالله وأخَذ بالتشديدِ في أمرِ الامتحانِ، إلى أن أراد الله تعالى رفْعَ الفتنة، وكشَف عن حقيقةِ الأمرِ بعد ما جِيءَ بحَضرتِه الحافظُ أبو عبدِ الرحمنِ بنُ عبد الله بنِ محمدِ بنِ إسحاقَ الأزديُّ رحمه الله، حين قال له الواثقُ: ناظِرْ أحمدَ بنَ أبي دُؤاد، فقال الشيخُ: يا أحمدُ، أخبِرني عن مَقالَتِك هذه؛ هي مقالةٌ واجبةٌ وداخلةٌ في عَقْدِ الدينِ، بحيثُ لا يكونُ الدّينُ كاملًا حتى يُقالَ فيه ما قلتَ؟ قال: نعم. قال: أخبِرني عن رسولِ الله ﷺ حين بَعَثه الله تعالى، هل سَتَرَ شيئًا مما أُمِرَ به؟ قال: لا. قال: فدَعا إلى مقالتِك هذه؟ فسكت. فقال الشيخُ: يا أميرَ المؤمنين، واحدةٌ. قال الواثقُ: نَعم.

ثم قال: أخبِرني عن الله تعالى حين قال: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، كان هو الصادقَ في إكمالِ دِينِه أم أنت الصادقُ في نُقصانه حتى يُقالَ مقالتُك

(١) في المطبوع: «فاستبعد»، والصواب: «فاستبد»، يقال: استَبدَّ بالأمر يَستبِدُّ به استبدادًا، إذا انفردَ بِهِ دونَ غَيرِه. واستبدّ برأيه: انفرد به.

(٢) هو الإمام الحافظ الثّبت محمد بن نوح الجُندَيسابوري الفارسي، نزيل بغداد. سير أعلام النبلاء (١٥: ٣٤)، والجُنديسابوري: بضم الجيم، وسكون النون، وفتح الدال المهملة، وسكون الياء المنقوطة من تحتها بنقطتين، وفتح السين المهملة، بعدها الألف والباء المنقوطة بنقطة، بعدها واو وراء مهملة، نسبةً إلى بلدة من بلاد كور الأهواز، وهي خوزستان، يُقال لها: جنديسابور، هي مشهورة معروفة. انظر: الأنساب (٣: ٣٤٨).

هذه؟ فسَكت. فقال الشيخُ: يا أميرَ المؤمنين، ثِنتان. قال الواثقُ: نَعم. ثم قال: أخبِرني عن مقالتِك هذه، أعَلِمها رسولُ الله ﷺ أم جَهِلها؟ قال: عَلِمها. قال: فدَعا الناسَ إليها أم لا؟ فسَكَت. فقال الشيخُ: يا أميرَ المؤمنين، ثلاثٌ. قال: نَعم. ثم قال: أفلا وَسِعَك ما وَسِع النبيَّ ﷺ؟!

فضَحِك الواثقُ، وسأل الشيخَ أن يَجعَله في حِلٍّ، وأمرَ لَهُ بأربعِمئة دينارٍ، وسقَطَ من عَينِه ابنُ أبي دُؤاد، وكان ذلك من خُمودِ الفتنةِ. فلِله الحمدُ في الأُولى والآخرة.

وصَدَر من أحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِهِ رحمهم الله نَظائرُهُ مِرارًا، لا يَزيدون على القول بأنّهُ كلامُ الله تعالى؛ محافظةً للأمرِ الظاهر، وزجرًا للأمّة من الخوضِ، وصَونًا لهم من التّزلزُلِ وتَحرُّكِ العقيدةِ والوقوعِ إلى التشبيه، خُصوصًا عند تداوُلِ الألسنةِ وتطاوُلِ الأزمنة، وذلك غايةُ الثباتِ ونهايةُ الأدبِ. رحمةُ الله عليهم أجمعين، وتفصيلُه في مصنّفات المَرجانيِّ، كتَبناها في «صِدق المقال».

(وما ذكَرَهُ الله تعالى في القرآنِ حِكايةً عن مُوسى وغيرِهِ من الأنبياءِ عليهم السلامُ، وعن فِرعونَ وإبليسَ عليهما اللعنة؛ فإنّ ذلكَ كلَّهُ كلامُ الله تعالى إخبارًا عنهم، وكلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، وكلامُ موسى وغيرِهِ من المخلوقين مَخلُوقٌ، والقرآنُ كلامُ الله تعالى، فهو قديمٌ لا كلامُهم)، يعني: أنّ ما ذكَرَهُ الله تعالى في القرآن إخبارًا عن موسى وعيسى وغيرِهِما من الأنبياء عليهم السلام، وعن فِرعون وإبليسَ عليهما اللعنة؛ فإنّما قال ذلك بكلامِه القديمِ الذي كُتِبت الكلماتُ الدّالّةُ عليه في اللوحِ المحفوظِ قبلَ خَلقِ السمواتِ والأرض، لا بكلامٍ حادثٍ وعلمٍ حاصلٍ بعد سَمعِه منهم.

قوله: **(وما ذَكَرَهُ الله تعالى في القُرآنِ حِكايةً عن موسى... إلخ)** لمّا وُهِمَ عَن كونِ كلامِ الله تعالى في القرآنِ إخبارًا عن مُوسى عليه السلام، كما في قولِه تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤]، وفرعونَ كما في قولِه تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٢٣]، وغيرِهما ممّا لا يُحصى تَعدادُه في القرآن؛ كلُّهُ كلامُ الله تعالى، وكلامُ هؤلاء كلُّهُ صادرٌ في أوقاتِها، وكلامُ الله تعالى صفةٌ له تعالى أزليةٌ، فيَلزَمُ إما تأخيرُ كلامِ الله عن تَكَلُّمِهم بهذا القول، وإمّا أزليةُ كلامِهم، فَدَفعَ هذا القولَ بأنّهُ لا يَلزمُ من كَونِ كلامِ الله أزليًّا أزليّة كلامِهم؛ لأنّ كلامَ موسى وغيرِهِ من حيثُ قيامُهُ بموسى وغيرِهِ حادثٌ.

ولَما كان موسى وغيرُهُ كلُّهُم من المخلوقِين، وداخلِين تحت الزَّمان، وقابِلين للتغيُّرِ والتَّزمُّنِ، وكذلك كلامُهم يقعُ في أوقاتِهِ الحادثةِ من مَوصوفِهِ، والله تعالى وأوصافُهُ مُنَزَّهٌ عن كونِهِ[1] في الزمانِ، وعن التَّقدُّمِ والتأخرِ، بل الزّمانُ وما فيه كلُّه[2] حاضرٌ عندَهُ ليسَ بالنسبةِ إليه حالٌ وماضٍ واستقبالٌ، كما مرَّ غيرَ مَرّةٍ، وكذلك أزليّةُ صِفةِ القدرةِ والتّكوينِ لا تَستلزِمُ أزليّةَ المقدوراتِ والمكوَّناتِ.

قوله: **(الذي كُتِبت الكلماتُ الدّالّةُ عليهِ في اللَّوحِ المَحفوظ)** يعني: أنّ هذه الكلماتِ في القرآنِ مكتوبةٌ في المصاحف، بعضُها في صورةِ الأخبار، وبعضُها بصِيغةِ الأمرِ والنهي، وهكذا، كلُّها كلامُ الله حقيقةً، لم يَتكلَّم الله بهذه الكلماتِ بعدَ وجودِ المأموراتِ والمنهيّاتِ والمُخبَرِ عنهم؛ لأنّهُ لا يَجرِي

---

(١) في المطبوع: «كونها»، والأنسب: «كونه» تغليبًا للفظ الجلالة.

(٢) في المطبوع: «وما فيها كلها»، والصواب: «وما فيه كله»؛ لأنّه عائد إلى الزمان.

عليه تعالى زمانٌ وتَقَدُّمٌ وتأخُّرٌ، بل هي مكتوبةٌ[١] في اللَّوحِ المحفوظِ بالوجودِ الرّوحانـيِّ اللائـقِ بفَهمِ الملائكة، وأُنـزِلَ إلى أنبيائهِ بِكِسـوةِ الألفاظِ لاحتياجِ الأنبيـاءِ إليها، فبهذا الاعتبارِ وُصِفَت أنّها مُحْدَثةٌ ومَجعُولةٌ ومُنَزَّلةٌ ومَسـمُوعةٌ ومَقروءةٌ؛ لوجودِ الرواياتِ عليها، وبهذا الاعتبارِ يَقَعُ بها الإعجازُ، واستنباطُ الأحكامِ منها، ويقعُ حُكمُ حُرمةِ المسِّ لها[٢]، ولا يجوزُ نفيُها بأنها ليست[٣] مِـن كلامِ الله تعالى أو ليسـت[٤] بقُرآنٍ، ومع ذلك لا يُشَبَّهُ بـكلامِ المخلوقينَ بوَجـهٍ مـن الوجوهِ، ومُنَزَّهٌ عَمّا لم يَرِد به الشـرعُ، ولذلـك لا نَقولُ: إنّهُ مخلوقٌ ومُؤَلَّـفٌ من الحروفِ والأصواتِ؛ لعدمِ الرواياتِ عليها[٥]، وأمّا المدلولُ من هـذه الكلمـاتِ ومعانيها القائمةِ بـذاتِ الله تعالى فهو صفةٌ واحـدةٌ، لا بمعنى الوَحـدةِ العدديـةِ، بل بمعنى أنّهُ لا شَـريكَ لَهُ، ولا نظيرَ له، ولا مُشـابِهَ له، غيرُ موصوفٍ بالتغيُّرِ والتبدُّلِ والتقدُّمِ والتأخُّرِ، ولذلك قالوا: إنّ لفظَ الكلامِ ولفظَ القرآنِ مُشترَكٌ بين هذه الكلماتِ وبين الكلامِ النفسيِّ.

❋ ❋ ❋

(١) في المطبوع: «مكتوب»، والأنسب التأنيث، ووقع في المطبوع في هذه الأسطر اضطراب فـي التأنيـث والتذكير، وقد بـدأ الحديث عن الكلمات، والمناسـب لذلـك التأنيث، ولكنّ الموجـود فـي المطبـوع: «وصِفَ أنّه محـدث، مجعول، منـزل، مسـموع...»، فأبدلتها إلى «وصفت أنها محدثة مجعولة... إلخ»، ويغلب على ظني أن سبب هذا الاضطراب الطابع. والله أعلم.

(٢) في المطبوع: «به».

(٣) في المطبوع: «ليس».

(٤) في المطبوع: «ليس».

(٥) أي: لعدم وجود الروايات الدّالة عليها.

إخبار القرآن كلام الله

والإخبارُ: نقلُ المعنى لا باللفظِ؛ لأنّ كلامَ موسى وغيرِهِ من المخلوقِين مخلوقٌ، وكلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، ويُؤيِّدُهُ أنّ قَدْرَ ثلاثِ آياتٍ من القرآنِ بالغٌ حَدَّ الإعجازِ، وليس ذلكَ من كَلامِ البَشَرِ، ومِن المعلومِ أنّ ما نُقِلَ من المخلوقِين في القرآنِ يَزِيدُ على قَدرِ ثَلاثِ آياتٍ، فيكونُ القرآنُ كلامَ الله تعالى لا كلامَهُم.

قوله: (والإخبارُ نَقلُ المعنى لا باللَّفظ)، لعلَّهُ جوابٌ بالتغييرِ للتّقريبِ على التفهيم، وإلا فلا يَحتاجُ أن يقولَ: إنّهُ نَقلُ المعنى؛ لأنّهُ تعالى تكلَّمَ في الأزلِ بكَلماتِ هؤلاءِ المخلوقين[1] مِن غيرِ أن تُوصَفَ صِفاتُهُ بما اتّصَفَت[2] به المخلوقات؛ لأنّه لا يَجري بالنسبةِ إليه تعالى زمانٌ ولا تَغَيُّرٌ ولا تَقَدُّمٌ ولا تَأَخُّرٌ، والمخلوقاتُ كلُّها وكلامُها وأفعالُها حاضرةٌ عنده تعالى بِنِسبةٍ واحدةٍ.

وحاصِلُهُ: أنّ إخبارَ الله تعالى ليسَ بألفاظِهِم الصادرةِ مِن أفواهِهِم، بل أخبَرَ [عن][3] معانِيه بألفاظٍ مكتوبةٍ في اللوحِ المحفوظِ، ....

(١) أي: مما يَقطَعُ بكونِ الكلامِ لله تعالى أنّ كلامَ الله تعالى قديمٌ، وكلام المخلوقين حادث، فلا يمكن أن يكونَ الكلامُ المذكورُ في القرآنِ عن الأنبياء وغيرهم من كلام غير الله، بل هو كلام الله القديم.

(٢) في المطبوع: «اتصف».

(٣) أضفت «عن» ليستقيم الكلام.

والقرآنُ ما[١] هو مكتوبٌ في اللوحِ غيرُ[٢] مَخلوق، وكلامُ موسى وغيرِهِ الصادرُ مِن أفواهِهِم مخلوقٌ.

وقد أوردَ المحقِّقُ المَرجانيُّ في التقريبِ على الفَهمِ[٣] بوجهٍ آخرَ، حاصِلُهُ: أنّ مثالَ الوحيِ بالألفاظِ مثالُ ظُهورِ جَبرائيلَ في صورةِ دِحية رضي الله عنه وغيرِهِ؛ فإنّهُ حينَ ظَهَر فيها لم يكُن بَشَرًا مَحضًا، وإلا لكان مُنقَلِبًا من التَّجَرُّدِ إلى التَّجَسُّمِ، ولا مَلَكًا مَحضًا، وإلا لَما رُئِيَ في أعينِ الناظرينَ بأبصارِ الأجسامِ في جِهةٍ وصُورةٍ ومكانٍ مُعَينٍ؛ لأنّ المجرَّداتِ مُنزَّهاتٌ عن كُلِّها، ولا كانَ بَشَرًا ومَلَكًا مَعًا؛ لأنّ المجرَّداتِ لا تَقبَلُ التركيبَ والاتصالَ معَ الأجسامِ، ولم يَحضُر عندَهُ بالانتقالِ وتَبديلِ المكانِ، ولكن تَبَدَّلَت صُورَتُهُ في أعينِ الناظِرين، وحَصَلَ في مكانٍ خاصٍّ وجِهةٍ مُعَيَّنةٍ لحاجةِ رُؤيةِ الحاضرينَ إلى ذلك كُلِّهِ، وبذلك لم يَنقلِب عن حَقيقتِهِ التي أوجدَهُ الله تعالى عليها، وعُقُولُنا قاصرةٌ عن إدراكِ حقيقتِها، وكذلك الكلامُ الأزليُّ يَتمثَّلُ بِلِسانٍ عربيٍّ تارةً، وعبريٍّ، وسُريانيٍّ أُخرى؛ لحاجةِ المُخاطَبِ في فَهمِهِ إليها[٤]. انتهى بتغييرٍ قليلٍ.

فإذا كانَ نسبةُ جَبرائيلَ المَخلُوقِ مع بعضِ المخلوقين في مَرتبةِ عجزِ الإدراكِ[٥]، فما ظَنُّكَ في صِفاتِ الربِّ تعالى التي لا تُجانَسُ ولا تُشارَكُ ولا تُشابَه بشَيءٍ من المخلوقات؟!

---

(١) «ما» موصولة بمعنى «الذي»، ولو قال: «والقرآن المكتوب» لكان أخصر وأوضح.

(٢) في المطبوع: «وغير» بواو العطف، فأسقطتها ليستقيم الكلام.

(٣) أي: قرَّبَ الكلام بوجهٍ آخر من التعبير والتصوير.

(٤) أي: الألفاظ، وفي المطبوع: «عليها».

(٥) أي: إذا كانت الأبصارُ قد عجزت عن رؤيةِ جبريل وهو مخلوقٌ، فيَسَّرَ الله رُؤيَتَه على هيئة دِحية، فكيف بكلام الله الذي هو صفةٌ من صفاته؟ فالأذهانُ أعجزُ عن إدراكه، فيسّر الله فهمه من خلال الألفاظ.

قوله: **(وليسَ ذلكَ مِن كَلامِ البشَرِ)** لعلّه أراد بذلك أنّ الكلماتِ النازلةَ عن اللّوحِ المحفوظِ بلسانِ جَبرائيلَ على نبيِّنا محمدٍ صلى الله عليهما وسلم[1] من نَظمِ كلامِ الله، ويُطلَقُ عليها أنها كلامُ الله تعالى حقيقةً لا مجازًا، سواءٌ قرأ هذا النَّظمَ العربيَّ محمدٌ ﷺ أو غيرُهُ، وسواءٌ كُتِبَ في الأوراقِ والصحائفِ بالنقوشِ الملفوظةِ، كلُّه[2] كلامُ الله تعالى، لكن لا مِن حيثُ خروجُهُ من أفواهِهِم، ومن حيثُ كتابتُهُ[3] بأيديهم، بل من حيثُ إنّ في هذه النقوشِ والألفاظِ حِكايةً للكلامِ المُنزَّلِ على الرسولِ، وهو مَوجودٌ فيها.

قال المحقِّقُ الدَّوّاني رحمه الله: «وإنكارُ كونِ ما بينَ الدَّفّتَينِ كلامَ الله تعالى كإنكارِ كونِ ما بينَ أوراقِ ديوانِ الحافظِ كلامَ الحافظِ، فيكونُ كُفرًا في حقِّ القرآنِ؛ إذ ليس معنى كونِ ما بينَ الدّفّتَين كلامُ الله تعالى إلا أنّ ذلك الكلامَ موجودٌ بالوجودِ اللفظيِّ». انتهى.

فإذن لا فرقَ بَينَ القصَصِ المذكُورةِ في القرآنِ وبينَ آيةِ الكُرسِيِّ وسُورةِ الإخلاصِ، في كونِ كُلِّ واحدٍ منهما كلامَ اللهِ تعالى.

(وسَمِعَ مُوسَى كلامَ الله تعالى) يَعنِي: وسَمِعَ موسى مِنَ الله تعالى بِلا واسِطةٍ كَلامَهُ القَدِيمَ القائمَ بذاتِه تعالى.

قوله: **(يَعني: وَسَمِع موسى عليه السّلامُ مِنَ اللهِ تعالى بِلا واسطةٍ كلامَه القديمَ)** وهو منصوبٌ على أنّه مفعولٌ بـ«سَمِع»، وهو إشارةٌ إلى رَدِّ كلام بعضِ العلماءِ القائلينَ بأنّ مُوسى لم يَسمَع كلامَهُ القديمَ، بل سَمِعَ ألفاظًا دالةً

(١) في المطبوع: «صلى الله عليهما السلام». (٢) أي: النظم.
(٣) في المطبوع: «كتابتهم»، وهي خطأ.

على كلامِهِ؛ لأنّ موسى عليه السلام سَمِعَ بالحروفِ والأصواتِ، وكلامُ الله تعالى مُنَزَّهٌ عنها، لكن لمّا كانَ بلا واسِطةِ الملَكِ والكِتابةِ، بل على طَريقِ خَرقِ العادةِ، خُصَّ باسمِ الكليم.

وقِيلَ في وَجهِ الاختصاصِ: إنّهُ سَمعَ من الجوانبِ كلِّها على خلافِ العادةِ، ونُقِلَ عن الإمامِ الغزاليِّ رحمه الله: أنّهُ[1] سَمعَ كلامَه[2] الأزليَّ بلا صَوتٍ وحَرفٍ، كما تُرى[3] في الآخرةِ ذاتُهُ بلا كَمٍّ وكَيفٍ. انتهى.

وفَصَّلَهُ أبو النصرِ رحمه الله في «الشرح الجديد»، حيث قال: **فإنْ قيل**: ما معنى سماعِ الكلامِ مِن الله تعالى، ولا يُسمَعُ إلا ما هو حرفٌ وصوتٌ؟ **قلتُ**: ممنوعٌ، والاستحالةُ بَداهةُ الوَهمِ، ومَن استَبعَد أن يَسمَعَ مُوسى عليه السلام في الدنيا كَلامًا ليس بصَوتٍ ولا حرفٍ فليَستنكِر أن يَرَى في الآخرةِ موجودًا ليس بجِسمٍ ولا لَونٍ، وإنْ عَقَلَ أن يَرَى ما ليسَ بلونٍ ولا جِسمٍ، وهو إلى الآن لم يَرَهُ أحدٌ، فليَعقِل في حاسّةِ السمعِ ما عَقَل في حاسةِ البصرِ، على أنّا نقولُ: إنّ الله تعالى يَسمَعُ كلامَنا المركَّبَ من الحروفِ والكلماتِ المترتِّبة، لكنّ سماعَه تعالى إنما يكونُ بلا تَوَسُّطِ حَرفٍ وكلِمةٍ وبلا ترتيبٍ؛ لأنّ الترتيبَ يَقتضي زمانًا، ولا يَجري عليه سبحانه زمانٌ، فلَمّا جازَ سَماعُ الكلامِ المركَّبِ من الحروفِ والكلماتِ بلا توسُّطِ حرفٍ وكلمةٍ، فأولى أن يجوزَ إسماعُ ما ليس من جِنسِ الحروفِ والأصواتِ، وإن عُقِلَ أن يكونَ له عِلمٌ واحدٌ، وهو عالِمٌ بجميعِ الموجوداتِ، فليُعقَل صِفةٌ واحدةٌ للذاتِ، هُوَ كلامٌ بجميعِ ما دَلَّ عليه بالعباراتِ. انتهى.

---

(١) أي: موسى عليه السلام.
(٢) الضمير راجعٌ إلى الله.
(٣) في المطبوع: «يرى».

وحاصِلُهُ يَرجِع إلى ما حَقَّقنا فيما تَقَدَّمَ من الأصلِ الكُليِّ عندَ أهلِ السُّنةِ والجماعةِ غيرَ مَرّةٍ. فليُرجَع إليه.

كما جاءَ في قولِه تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]. والله تعالى قادرٌ أن يُكَلِّمَ المخلوقَ من الجِهاتِ أو الجِهةِ الواحِدةِ بلا آلةٍ، ويُسمِعَهُ بالآلةِ كالحَرفِ والصَّوتِ؛ لاحتِياجِهِ إليها في فَهمِ كَلامِهِ الأزَليِّ؛ فإنّهُ على ذلك قَديرٌ؛ لأنّهُ على كلِّ شَيءٍ قَديرٌ.

قوله: (**كما جاء في قولِه تعالى**: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤])، قال المحقِّقُ أبو النصرِ والشيخُ عليٌّ القاري رحمهما الله: لعلَّ وَجهَ تمسُّكِ الإمامِ ـ والعلمُ عندَ الله تعالى ـ أنّ الآيةَ أكّدَت[١] بالمصدرِ لِدَفعِ حَملِ الكلامِ على المجازِ، أي: كَلَّمَ الله تكليمًا مُحقَّقًا. انتهى.

لأنّ التأكيدَ إما لنفيِ التخصيصِ أو لنفيِ المجازِ، وفي هذا المقامِ يُحمَلُ لنفيِ المجازِ، ولو لم يَسمَع موسى كلامَ الله تعالى، بل الألفاظَ الدّالّةَ على الكلامِ فقط، فإطلاقُ التكليمِ عليه كان مجازًا، وقد وَرَد في كثيرٍ من المواضعِ في القرآنِ التوصيفُ بالإنزالِ، مثلُ قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [يوسف: ٢]، وعَبَّرَ[٢] تعالى أنّه كلامُ الله تعالى؛ لقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ

(١) في المطبوع: «الكرسي»، ولا معنى لها، واستبدلتها بـ«أكدت» ليستقيم المعنى، ولا أدري كيف هي في كتاب أبي النصر القورصاوي؛ لعدم وقوفي عليه مع البحث عنه، وأمّا عبارةُ الإمام القاري في منحِ الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص١٠١) فنصُّها: «أتى بالمصدرِ المؤكِّد لدفعِ حملِ الكلام على المجاز، أي: كلّمه الله تكليمًا محقَّقًا، وأوقعَ له سماعًا مصدَّقًا. والمعنى أنّ موسى عليه الصلاة والسلام سَمِعَ كلامَ ربِّ الأربابِ بلا واسطة».

(٢) في المطبوع: «وعبره».

كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، وصرَّح أيضًا بتعلُّقِ الاستماع، كقولِه تعالى: ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥].

وقد مَرَّ غيرَ مرّةٍ أنّ الأصلَ الكُلّيَّ عندنا أنّ ما ثَبَتَ في الغائبِ إذا ورَدَ الشرعُ بإثباتِه لله تعالى يَلزَمُ قبولُهُ والاعتقادُ بمضمُونِهِ على المعنى الحقيقي، من غيرِ تَشبيهٍ بالمخلوقين، ومن غيرِ صَرفٍ عن ظاهِرِهِ، ومن غيرِ تأويلٍ وإرجاعِ بعضٍ إلى بعضٍ، بل نُفَوِّضُ عِلمَهُ ومعرفةَ حقيقتِهِ إلى الله تعالى ورسُولِه.

قيلَ: كانَ مُوسى عليه السَّلامُ إذا كَلَّمَهُ الله سَمِعَ كَلامَهُ مِن باطِنِ الغَمامِ الذي كانَ كالعَمُودِ، وقد يَغشاهُ الغمامُ، (وقَد كانَ الله مُتكلمًا ولم يكُن كَلَّمَ موسى عليه السَّلامُ) بأن قال لِموسَى في الأزَلِ بلا صَوتٍ ولا حَرفٍ: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١١، ١٢]، ولمحمدٍ عليه السلام: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١١، ١٢].

قوله: (**سَمِعَ كلامَهُ مِن باطِنِ الغَمام**)، وقيل: كان يَسمعُ كلامَه تعالى مِن باطِنِ النارِ، ويُحتمَلُ أن يكون الاختلافُ بناءً على تعدُّدِه في الأوقاتِ المتعددةِ والأحوالِ المختَلِفةِ، وإلا فالمنصوصُ أنّهُ نُوديَ من الشجَرةِ المباركةِ التي ظنَّها نارًا.

قوله: (**بأنْ قالَ لِموسى عليه السلام في الأزَلِ بِلا صَوتٍ**) وهذا أيضًا من رَدِّ الشُّبهةِ المذكورةِ[1] بعبارةٍ قريبةٍ إلى الفَهم، يعني: يجوزُ أن يكونَ كذلك، وإلا فالأزلُ ليسَ عِبارةً عن الزَّمانِ المتقدِّمِ في جانبِ عدمِ التّناهي حتى يَلزمَ

(١) وهي أنّه لو كان كلام الله لموسى قديمًا يلزم منه خطاب مَن ليس موجودًا، أو قِدَمُ المخاطَب.

مـا ذكَـرُوهُ، وكلامُ المصنِّفِ رحمه الله يُحمَلُ على ما قُلنا، وما هو الأقربُ إلى التحقيـقِ مـن التفويـضِ إلى الله تعالـى بعدَ ثُبـوتِ أصلِهِ بالنصـوصِ القاطعةِ، والعقولُ مقهورةٌ إلا من جِهةِ إثباتِها، ولا يجوزُ التَّجاوزُ عن حَدِّ الإثباتِ، ومَن تجاوزَ فقد قَرُبَ أن يَقعَ إمّا في التشبيهِ والإلحاد، أو إلى التعطيلِ والتأويلِ.

والله تعالى عَلِمَ في الأزَلِ أنّهُ يُنَزِّلُ القرآنَ على مُحَمَّدٍ ﷺ، ويُخبِرُهُ بقَصَصِ الأنبياءِ وغيرِهِم، ويأمُرُهُم ويَنهاهُم.

قولـه: (**والله تعالـى عَلِـمَ في الأزَلِ أنّهُ يُنزِّلُ القُـرآنَ على مُحمّدٍ ﷺ**) وهذا أيضًـا كالأوّل لتقريـبِ الفَهمِ وبالفـرض، وإلا لا يَجري الماضي والاسـتقبالُ على الله تعالى[١]، وتكلِيمُه لموسى[٢] وإخبارُهُ لمحمدٍ[٣] ﷺ كُلُّهُ على السَّواءِ؛ لتنزُّهِه عن ذلك كُلِّهِ، فلا يحتاجُ إلى هذه التكلُّفات.

قوله: (**ويَأمُرُهم ويَنهاهم**) وهذا أيضًا إشـارةٌ إلى أنّ هذه الكلماتِ ـ سواءٌ كانـت إخبـارًا أو إنشـاءً، أمرًا أو نهيًـا ـ كلُّها كلامُ الله تعالـى، مكتوبةٌ في اللوحِ المحفوظ، ومُنَزَّلةٌ على الرسـولِ من غير تغييرٍ وتبديلٍ بعد وُجودِ المأمورات، ولا يَلـزمُ من تأخُّرِها تأخُّـرُ كلامِ الله تعالى[٤]؛ لأنّ ما يتعلَّقُ بالله[٥] تعالى ليس زمانيًا خلافًا للأشـاعرة؛ لأنهم قالوا: إنّ كلامَ الله صفةٌ أزليةٌ واحدةٌ تَتكثَّرُ إلى

(١) قـال العلامـة الفرهـاريّ في النبراس علـى شـرح التفتازانـي (ص٣١٣): «أنّ الكلام في الأزل منـزّه عـن الوقوع في الأزمنة، وإنما يوصَـف بالأزمنة فيما لا يزال بحدوث التعلُّقات والأزمنة».

(٢) في المطبوع: «وتكلمه بموسى».

(٣) في المطبوع: «وإخباره بمحمد».

(٤) اتفق الأشعرية والماتريدية على أنّه لا يلزمُ من حُدوثِ المُخاطَبين حدوثُ الخطاب.

(٥) في المطبوع: «يتعلق إلى الله».

الأمرِ والنهيِ والخبرِ باختلافِ المأمورِين والمُخبَرِ[١] عنهم، بأن يكونَ الكلامُ الواحدُ باعتبارِ تعلُّقِه بشَيءٍ خبرًا، وإلى آخرَ أمرًا ونهيًا، وهكذا؛ لأنّ الأمرَ قبلَ المأمورِ والخبرَ قبلَ المُخبَرِ عنه سَفَهٌ[٢].

قُلنـا: إنما يَلـزَمُ ذلك لو كان الأزلُ عبارةً عن الأزمنةِ الغير[٣] المتناهيةِ في

(١) في المطبوع: «المخبرين».

(٢) مـا حـكاه المصنف عن الأشـعرية مِـن تَكثُّرِ الكلامِ وتنوعـه إلى أمرٍ ونهيٍ وخَبَرٍ واستِخبارٍ ووَعـدٍ ووعِيـدٍ لا يَضُـر؛ لأنّ تنوُّعـه لهـذه الأنـواع اعتباريٌّ لا حقيقـيٌّ، ولم يَقُلِ الأشـعرية بحـدوث شـيء مـن صفات الله تعالـى ولا بتكثرها، قال الإمام السـعد التفتازاني في شـرح العقائـد النسـفية (ص٤٢): «والله تعالـى متكلمٌ بها [أي: صفة الكلام] آمرٌ ناهٍ مخبرٌ، يعني أنّـه ـ أي: الـكلام ـ صفةٌ واحدةٌ تتكثّرُ إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلّقات، كالعلم والقدرة وسـائر الصفات؛ فإنّ كلًّا منها صِفةٌ واحدة قديمة، والتكثُّرُ والحدوثُ إنّما هو في المتعلّقاتِ والإضافاتِ».

وقال العلامة الدسـوقي المالكي الأشـعري في حاشيته على أم البراهين (ص١١٢): «اعلم أنّ الـكلامَ يتنـوَّعُ باعتبارِ دلالته إلى ستةِ أنواعٍ؛ وذلك لأنّه باعتبـار دلالته على طلب الفعل أمـرٌ، وباعتبـارِ دلالته على طلب الترك نَهيٌ، وباعتبـارِ دلالته على معنًى مطابقٍ للواقع خبرٌ، وباعتبـار دلالتـه على طلب العلم باعتبـار حال المخلوقات اسـتخبارٌ، وباعتبار دلالته على ثوابٍ مُسـتقبلٍ وعدٌ، وباعتبار دلالته على وقوعِ عذابٍ مُسـتقبلٍ وعِيدٌ، وتنوُّعُه لهذه الأنواع اعتباريٌّ كما علمتَ لا حقيقي، وإذا علمتَ ذلك فاعلم أنّ للكلامِ باعتبار كونه ليس أمرًا ولا نهيًا بل خبرًا أو استخبارًا أو وعدًا أو وعيدًا تعلقًا تنجيزيًا قديمًا، وهو دلالته في الأزلِ على معنًى مطابق للواقع، وعلى طلب العلم وعلى ثوابٍ مستقبلٍ وعلى توقُّع عذاب كما تقدّم، وأمـا تعلُّقـه باعتبارِ كونه أمرًا أو نهيًا فله تعلّقٌ تَنجيزي حادثٌ عند وجودِ المأمورِ والمنهي، وهـو طلـبُ الفعلِ من الأولِ، وطلبُ التـركِ من الثاني، وصلوحي قديمٌ، وهو صلاحيتُه في الأزلِ للدلالـةِ على طلبِ الفعلِ والتركِ ممن سَـيوجَد». وللإمـام القرافي تفصيلٌ مهمٌّ نقله عنه الإمام النفراوي المالكي في الفواكه الدواني (١: ٥٧) فليُرجع إليه.

(٣) المحققون من النحويين يمنعون إدخال الألف واللام على «غير»؛ لأن المقصود في إدخال التعريف على الاسم النكرة أن تخصصه بشخص بعينه، و«غير» لا يتحقق فيها ذلك، كما =

الزمـانِ الماضـي، بل الحَقُّ ما بيّنّاه آنفًا من الأصلِ الكليِّ: تَوصِيفُهُ بما ورَدَ في كتابِهِ أمرًا ونَهيًا وإخبارًا، وتنزيهُهُ عما لا يَليقُ بجَلالِ كِبريائهِ من التغيُّرِ والتبدُّلِ والوقـوعِ في الزمـانِ، بل جميعُ الأزمنـةِ والأمكنةِ بأسـرِها، والموجوداتُ مِن أوّلِهـا إلى آخِرِهـا؛ حاضِرةٌ عندهُ تعالى على السَّـواءِ. وللمُحقِّـقِ القورصاويِّ أبي النصـرِ رحمـه الله تقريرٌ آخرُ لتقريبِ الفَهمِ، وتَنظيرٌ لطَلبِ الوالدِ من الولدِ الذي لم يُولَد، كتَبناها في «صِدق المقال».

❁ ❁ ❁

= أنّ لفـظَ «غيـر» لا يتعـرف بالإضافة، فلم يكن لإدخال الألف واللام عليـه فائدة... على أنّ «غيـر» قـد تتعرف بالإضافة في بعض المواضع، وقد يُحمَل الغيـرُ على الضدّ، والكلُّ على الجملة، والبعضُ على الجزء، فيصحُّ دخول اللام بهذا المعنى. شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي (ص١٩٩). وللإمـام النـووي كلامٌ نفيس فـي ذلك فـي كتابه تهذيب الأسـماء واللغات (٤: ٦٥).

لا يلزم من قدم الصفات قدم متعلقاتها

ولمّا بيَّنَ الإمامُ الأمرَ في صِفةِ الكَلامِ مِن أنّهُ لا يَتَوَقَّفُ على حُصُولِ المُخاطَبِ، أرادَ أن يُبَيِّنَ أنّ الأمرَ في سائرِ الصفاتِ كذلك؛ دَفعًا لتَوَهُّمِ اختِصاصِ هذا الحُكمِ بصِفةِ الكلامِ، فقال: (وَقَد كانَ اللهُ خالقًا في الأزلِ ولم يَخلُق الخَلقَ)، واكتفى بالصِّفة الفِعليّة، ولم يَذكُر مِن الصفاتِ الذّاتِيّةِ؛ لأنّ توقُّفَ الصفةِ الفِعليّةِ على وُجودِ المتعلَّقِ أظهَرُ من الصفاتِ الذاتيّةِ، فيُعلَم حالُ الصفةِ الذاتية بالطَّريق الأوْلى.

واختارَ من الصفاتِ الفعليّةِ التخليقَ؛ لأنّهُ أعَمُّ؛ لوجودِهِ في ضِمنِ كلِّ صِفةٍ، ولمّا دفعَ الوهمَ عادَ إلى تَحقيقِ ما هو بصَدَدِهِ، فقال: (فَلَمّا كَلَّمَ اللهُ موسى كَلَّمَهُ بكلامِهِ الذي هو لَهُ صِفةٌ في الأزلِ)؛ لأنّ كلامَهُ أزليٌّ أبديٌّ لا يَتَغَيَّرُ ولا يَتَبَدَّلُ.

قوله: (**أرادَ أن يُبيِّنَ أنّ الأمرَ في سائرِ الصِّفاتِ كذلك**) يعني: أنّ الله تعالى لمّا كان مُكَلِّمًا موسى[1] عليه السلامُ بكلامِه الأزلي، وسَمِعَ موسى كلامَهُ تعالى حقيقةً، ولم يَلزَم من كونِ تكَلُّمِ مُوسى عليه السلام وسَماعِهِ زَمانيًّا كونُ صفةِ الكلامِ حادثةً زمانيًّا، أو كونُ تكَلُّمِ موسى عليه السلام أزليًّا، كذلكَ لا يَلزمُ من كَونِ المخلوقاتِ حادثةً زمانيًّا كونُ صفةِ الخلقِ زمانيًّا، أو كونُ المخلوقاتِ

(١) في المطبوع: «متكلمًا بموسى».

أزليّةً، فلا يجوزُ أن يُقال: معنى كونه خالقًا أنّهُ خالقٌ بالقوّةِ، أي: فيما سيأتي؛ للُزومِ اتّصافِه تعالى بالحادثِ الزّمانيِّ، ويَلزَمُ منه تغيُّرُ صفاتِه تعالى وتبدُّلُه بعددِ المخلوقات[1]، وقد تقدَّمَ عن المصنِّفِ رحمه الله وغيرِهِ أنّ الله بجَميعِ أسمائِهِ وصفاتِهِ أزليٌّ مُنَزَّهٌ عن شائبةِ التقدُّمِ والتّأخُّرِ، ورائحةِ التّكثُّرِ والتغيرِ.

قوله: (ولم يَخلُقِ الخَلق[2]) أي: لم يَخلُقِ الخلقَ بالصّفةِ الأزلية، أو نقول: لم يَخلُقِ الخلقَ على وَجهٍ يَظهَرُ بالنسبةِ إلينا، وإلا لم يَجُز أن يقولَ: إنّهُ تعالى لم يَخلُق إلا في وقتِ حُدوثِه، بل الخلقُ والمخلوقُ والماضي والاستقبالُ كلُّها حاضرةٌ عندَهُ على السواءِ، وإنّما تأخَّرَ ظهورُ المخلوقاتِ إلى وَقتٍ معيَّنٍ لخَلقِه تعالى على هذا الوجه.

قوله: (لأنّ تَوَهُّمَ[3] توقُّفِ الصِّفاتِ الفعليةِ... إلخ)؛ لأنّ كونَ هذه الأفعالِ من الإضافاتِ والنِّسَبِ بالنسبةِ إلينا أظهرُ من الصّفاتِ الذاتية.

قوله: (كلَّمه[4] بكلامِه الذي هو لَهُ صِفةٌ في الأزلِ) أي: لم يَتكلّم بصِفةٍ حادثةٍ عندَ التكلُّمِ؛ لِما عرَفتَ أنّ الله تعالى لم يتَّصِف بصِفةٍ حادثةٍ لَم تُستَحَقّ لَهُ في الأزلِ[5]؛ للزومِ التّغيُّرِ والحدوثِ في صفاتِهِ تعالى؛ لأنّ الكلماتِ الحادِثةَ مركَّبةٌ من الحروفِ، ومتعاقبةٌ بعضُها على بعض، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن كلِّها كما مَرَّ

---

(١) إنما يلزم هذا لو قيلَ: إنّ الخلقَ صفةٌ ذاتية، وأمّا إن قِيلَ: إنّ الخلقَ تعلُّقٌ من تعلُّقاتِ القدرة فلا؛ لأنّ هذه التعلقاتِ أمورٌ اعتباريّة لا حقيقية.

(٢) أي: قبلَ أن يخلقَ الخلقَ.

(٣) كلمة «توهم» ليست في الشرح، ولعل صاحب الحاشية زادها لإيضاح المعنى.

(٤) في المطبوع: «كله»، وهي خطأ مطبعي.

(٥) في المطبوع: «التي لم يستحق به في الأزل»، والتعبير ركيك، ولا أدري هل هو هكذا في الأصل أو أنّه من تصرف الطابع أو خطئه، والمقصود منه: أن الله تعالى لم يتّصف بصفة حادثة لم يكن متصفًا بها في الأزل.

غيرَ مَرّةٍ، وكونُ كلامِ الله تعالى مُستفادًا للمخلوقِين في كِسوةِ الحروفِ لا يُخرجُهُ عن أن يكونَ متعاليًا عن التغيُّرِ، ومُنزَّهًا عن الحدوثِ، كما أنّ عُمومَ عِلمِهِ تعالى وإرادَتِهِ لجميعِ الممكناتِ المتَّصفةِ بالزَّمانِ والتقدُّمِ والتأخُّرِ لا يُوجِبُ تعدُّدَ صفةِ العلمِ وتَغَيُّرَهُ وتقدُّمَ بعضِهِ مِن بَعضٍ وتأخُّرَهُ، وكذا الحُكمُ في جميعِ الصّفات.

ولمّا لم تُشبِه صِفاتُهُ تعالى صِفاتِ الخلقِ، كما لا يُشبِهُ ذاتُه ذواتِ الخَلق، قال الإمامُ الأعظمُ رحمه الله: (وصفاتُه كلُّها) ذاتيّةً كانت أو فعليةً ([في الأزلِ][1] بخلافِ صفاتِ المخلوقِين).

قوله: **(ولمّا لم تُشبه صفاتُهُ صفاتِ المَخلوقِين)** تحقيقٌ لدفعِ الشُّبهةِ التي ورَدَت مِن حُدوثِ تكليمِ موسى عليه السلام مع أزليّةِ صفةِ الكلامِ وأزليةِ إخبارِهِ بأنّهُ كَلَّمَ الله موسى تَكلِيمًا؛ أنّها كيفَ يُتصوَّرُ ذلك؟! دَفَعَ تلكَ الشُّبهةَ أنّ صِفاتِهِ تعالى كلَّها بخلافِ صفاتِ المخلوقين، والعقلُ عاجزٌ عن اكتِناهِهِ إلا في حقِّ الإثبات[2]، ومَن تجاوَزَ من ذلك فقد وَقَعَ في التشبيهِ أو الإلحاد، كما مَرَّ غيرَ مَرّةٍ مِنَ الأصلِ الكليِّ عندنا، قال في «التعرُّف»: «كلامُ الله تعالى صِفةُ اللهِ لذاتِه[3] لم يَزَل، وأنه لا يُشبِهُ كلامَ المخلوقين بوَجهٍ مِن الوجوه، وليست له مائيةٌ، كما أنّ ذاتَه ليست لها مائيةٌ[4] إلا من جهةِ الإثبات». انتهى. وقد مرَّ نظائرُهُ في مواضعَ كثيرةٍ.

---

(١) عبارة ساقطة من الأصل، تم إضافتها من شرح أبي المنتهى.

(٢) أي: أنّ دورَ العقلِ يقتصرُ على إثباتِ ما أخبرَ الله به، وتفويضِ العلمِ بذلك إلى الله تعالى، ولا يتعدَّى ذلك إلى الخوضِ في المعاني والحقائقِ التي لا سبيلَ للعقل إليها.

(٣) في المطبوع: «في ذاته»، والتصويب من كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٣٩).

(٤) «مائية الشيء» منسوب إلى «ما» المستفهَم بها عن حقيقة الشيء، ويُرادفها «ماهية» قُلِبت =

وذلكَ لأنَّهُ تعالى (يَعلَمُ لا كَعِلمِنا)؛ لأنّ عِلمَنا حادِثٌ لا يَخلُو عَن مُعارَضةِ الوَهمِ، وعِلمُهُ تعالى قَديمٌ جَلَّ أن يَكُونَ ضَرُورِيًّا أو كَسبِيًّا أو تَصَوُّرًا أو تَصدِيقًا.

= الهمـزة هـاءً لتقاربهمـا، قال الإمـام ابن عرفة في مختصـره الكلامـي (ص١٨٤): «الفصل الثالث في الماهية... قالوا: هي الحقيقة من حيث هي هي، غير داخل فيها وجود ولا وحدة ولا كلية ولا عدم ولا كثرةٌ ولا جزئية. ويقال لها: الماهية لا بشرط شيء، والمطلق، والكلي الطبيعي. قلت: والأقرب في تعريفها أنها: المتصوَّر ممتازًا عن غيره دون قيد به».

قـال قاضـي الجماعـة البكي الكومي في تحريـر المطالب لما تضمنته عقيـدة ابن الحاجب (ص١٣١): «بيـان المـراد بحقيقـة الشـيء. واعلـم أنّ حقيقـة الشـيء: مـا هو به هـو. وقد يُقـال: حقيقـة وماهية ومائية؛ بإبدال الهاء همزة، وهويّـة وإنِّيَّة. وهي مُتَّحدة بالذات مختلفةٌ بالاعتبار، فذات الشيء الذي هو بها هو تُسمّى حقيقةً باعتبار أن يتحقق به الشيء في نفسه، لا بالنظـرِ إلـى لاحقٍ خـارجٍ عن ذاتِه. وتُسـمى ماهيةً باعتبار حصولها فـي الذهن، أي: من حيـث حصولُهـا من جواب «ما هو» في الذهن. وقد تختص الماهية بالمركّب؛ إذ هو الذي يحصل من جواب «ما هو؟» على التحقيق.

وتُسمى هويةً باعتبار الحصول الخارجي. وتُسمى إنّيّةً من حيث حضورُها واستحضارها عند الإشارة بـ«أنا»، فالماهية من «ما هو؟»، والهوية من «هو»، والإنية من «أنا» وقد اتفق العقلاء على أن للصانع جَلّ وعلا حقيقةً، وأنّ حقيقته مخالفة لسائر الحقائق. وما وقع لبعض قدماء المتكلمين من المماثلة لسائر الحقائق فوهمٌ باطل... وهل تُطلَق الماهية على ذاته؟ اختُلف فـي ذلـك؛ فأكثـر الحنفية على المنع، قالوا: لأن ذلك يعطي المجانسـة، وذلك يلزم أن يكون ذا جنس، وكل ذي جنس مماثل، فيلزم التشبيه والمماثلة، وذلك محال! وإنما لزم ذلك لأن المفهوم من قولنا: «ما هو؟» أي: جنس هو من الأجناس، والله منزَّه عن ذلك. وفيه نظر.

وقد عدل بعض الأشاعرة عن لفظ الماهية إلى لفظ الخاصّيّة، كما قال القاضي مترجمًا عن هذه المسألة: خاصية الباري غير معلومة لنا الآن، وهل تُعلَم بعد رؤيته في الجنة؟ فيه تردد. وأكثر المالكية على جواز الإطلاق، وكذلك الشـافعية، وقد قال ابن أبي زيد: ولا يتفكرون فـي مائيـة ذاته. وقد أخذ ذلك من إطلاق الأشـاعرة، ثم عـدل المتأخرون عن كل ذلك إلى لفظ الحقيقة طلبًا للإيضاح والسلامة».

قوله: (**لأنّ عِلمَنا حادثٌ**) حَدَثَ عِندَ تعلُّقِهِ بالمعلومِ، وأنّهُ بالآلاتِ والأسبابِ، بعضُها بالحواسِّ، وبعضُها بالتَّعقُّلِ والاكتسابِ بالدليلِ، وبعضُها أضعفُ من بعضٍ.

قوله: (**لا يَخلُو عن مُعارَضةِ الوَهمِ**)، وهو المعاني الجزئيةُ الغيرِ المحسوسة.

قوله: (**وعِلمُهُ تعالى قديمٌ**) أزليٌّ أبديٌّ لا يَدخلُ تحتَ تصرُّفِ الزمانِ، فلذلك لا يَتَّصِفُ بالماضي والاستقبالِ، وكلُّ الأشياءِ حاضِرةٌ عِندَهُ كُلِّياتُها وجُزئيّاتُها، ومحيطٌ بجميعِ الأشياءِ، لا بالاتّصافِ بالزّمانِ، فليس في عِلمِه كائنٌ أو كانَ أو يكونُ، بل هي حاضرةٌ في أوقاتِها ومع أوقاتِها. كتَبنا معنى كونِ الجزئياتِ معلومةً لله تعالى وتفصيلَه في «صِدق الكلام» و«المقال».

(ويَقدِرُ لا كَقُدرَتِنا)؛ لأنّ قدرتَهُ تعالى قديمةٌ مؤثِّرةٌ بالإيجادِ، وقدرتُنا حادثةٌ غيرُ مؤثِّرةٍ، ونحنُ لا نَقدِرُ إلا على بَعضِ الأشياءِ بالآلاتِ والأسبابِ والأنصارِ، والله تعالى قادِرٌ بقُدرَتِهِ القَديمةِ على جَميعِ الأشياءِ، لا بآلةٍ ولا بمُشاركةِ غيرِهِ.

قوله: (**مُؤَثِّرةٌ بالإيجادِ**) تأثيرًا كاملًا لا يَقبَلُ التجزيءَ والانقسام، ولذلك لم يُجوِّزُوا توارُدَ الفاعِلين(١) على ....

(١) المقصود بالفاعل الفاعلُ التّام، ويُعبِّرُ كثيرٌ من المتكلمين عن هذه القاعدة بقولهم: «يمتنعُ اجتماع العلتين على معلولٍ واحد»، والمقصودُ بالعلةِ التامةِ: جُملةُ ما يتوقَّفُ عليه الشيءُ، فلا يجوزُ أن تجتمعَ علّتانِ كلٌّ منهما تكفي في وجود المعلولِ بلا انضمامِ شيءٍ آخَرَ، ويكونُ وجودُ المعلولِ مِن كُلٍّ منهما؛ لأنّ كلَّ واحدةٍ منهما لو وُجِدَت ابتداءً وُجِدَ ذلك المعلولُ الشخصي، فيكونُ وجودُ المعلول بها لا بغيرها، فلا يكونُ الغيرُ علةً، قال الإمام البيضاوي في مصباح الأرواح في أصول الدين (ص١٠٣): «لا تجتمعُ علتانِ على معلولٍ =

المعلولِ[١] الواحدِ[٢]. ومعنى القدرةِ عندنا: تمكُّنُ الفِعلِ والتركِ بعد ما كانَ ممكنًا، ومِن ثَمّةَ يُلازمُ الاختيارَ.

قوله: (**وقُدرتُنا حادثةٌ غيرُ مُؤَثِّرةٍ**) بالاستقلالِ، بل تَقدِرُ بإقدارِ الله تعالى، وتُؤثِّرُ[٣] بتأثيرِ الله تعالى، كما هو الحقُّ عندَ الحنفيّة، وأمّا عندَ الأشعريةِ فإنّ[٤] قدرةَ العبد بمعنى محلِّ القدرةِ فقط، من غيرِ تأثيرٍ من العبدِ أصلًا، وبيانُ التفرقةِ بين المذهبَين غامضٌ جِدًّا[٥]، فالأولى الاعتقادُ بأن الله تعالى قادرٌ خلقًا، والعبدَ قادرٌ كسبًا، وتفويضُ عِلمِها إلى الله تعالى. وسيأتي بعضُ تفصيلِهِ

= واحدٍ بالشخصِ، وإلا لاستُغنِي بكل واحد عن كل واحدة».

(١) في المطبوع: «بالمعلول»، والصواب تعديته بـ«على».

(٢) في المطبوع: «ذلك».

(٣) في المطبوع: «وتأثيره».

(٤) في المطبوع: «إن»، ويلزم إضافة الفاء لكونها في جواب «أما»، قال ابن مالك في ألفيته:

أمّا كَمَهْما يَكُ مِن شَيءٍ وفا ... لِتِلوِ تِلوِها وُجوبًا أُلِفا

(٥) من أهل العلم مَن جعل الخلاف في هذه المسألة بين الأشعرية والماتريدية خلافًا لفظيًا، ومنهم من جعله خلافًا حقيقيًا معنويًا، وقد عبَّر العلامة البيجوري عن عقيدة الأشاعرة في المسألة بقولِه ـ كما في حاشيته على جوهرة التوحيد (ص١٧٥) ـ: «**فإن قيل**: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال، والمقدورُ الواحد لا يدخل تحت قدرتين كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسبًا. **أجيب** بأنه لمّا ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد مدخلًا في بعض الأفعال ـ كحركة البطش ـ دون البعض ـ كحركة الارتعاش ـ احتجنا في التخلص عن هذا المضيق بأن الله تعالى خالق للفعل، لكن للعبد في الاختياري منه كسب، والمقدورُ الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتَين، فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب».

وقال إمام الحرمين الجويني في العقيدة النظامية (ص١٩٣): «وللعباد اختيارهم واتّصافهم بالاقتدار، والقدرةُ خلق الله تعالى ابتداءً، ومقدورُها مضاف إليه مشيئةً وعلمًا وقضاءً وخلقًا وفعلًا، من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يُرِد وُقوعَ مَقدورِه لما أقدره عليه، ولما هيّأ أسباب وقوعه. ومَن هُدِيَ لهذا استمرّ له الحق المبين».

في أفعالِ العباد، ونقَلْنا بعضَ كلامِ الأئمةِ العِظامِ في «صدقِ المقالِ».

قوله: (**على جَمِيعِ الأشياءِ**)؛ لأنّ المقتضيَ للقدرةِ هو ذاتُ الواجبِ تعالى، والمقتضي للمقدوريةِ هو الإمكان، وهو مُشتركٌ بينَ الكلِّ، فلمّا ثَبتتِ القدرةُ بالنصوصِ القاطعةِ وصدورِ الأفعالِ المُتقَنة، وجَبَ ثبوتُها للكلِّ، وإلا لَزِم تخلُّفُ المقتضى عن المقتضي بالضَّرورة، كذا في «المواقف»(١) و«شرح العقائدِ العَضُدية»(٢) وغيرهما.

(ويَرى لا كرؤيَتِنا)؛ لأنّا نَرَى الألوانَ والأشكالَ بالآلاتِ والشروطِ، والله تعالى يَرى الأشكالَ والألوانَ ببَصَرِهِ الذي هو صِفةٌ في الأزلِ لا بآلةٍ ولا بشَرطٍ مِن زَمانٍ ومَكانٍ وجِهةٍ ومُقابَلةٍ، (ويَسمَعُ لا كَسَمعِنا)؛ لأنّا نَسمَعُ بالآلاتِ والشُّرُوطِ، والله تعالى يَسمَعُ الأصواتَ والكلماتِ كلَّها بسَمعِهِ القَديمِ لا بآلةٍ من أُذُنٍ وصِماخٍ، ولا بشَرطٍ من زمانٍ ومكانٍ وجِهةٍ وقُربٍ وبُعدٍ.

(ويَتكلَّمُ لا ككلامِنا)؛ لأنّا نَتكلمُ بالآلاتِ والشروطِ، وهو يَتكلمُ بلا آلةٍ ولا شرطٍ، (ونحن نَتكلمُ بالآلاتِ والحروفِ، والله تعالى يَتكلمُ بلا آلةٍ ولا حَرفٍ، والحروفُ مخلوقةٌ)؛ لأنّ المُؤَلَّفَ من المخلوقِ مَخلوقٌ، (وكلامُ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ)؛ لأنّ كلامَ الله تعالى قديمٌ قائمٌ بذاتِ الله، لا يَقبلُ الانفصالَ والافتراقَ بالانتقالِ إلى القلوبِ والآذانِ.

قوله: (**والله تعالى يَرى الأشكالَ والألوانَ بِبَصَرِه**) أي: بصِفةِ البصرِ الذي هو صفةٌ أزليّةٌ، لا يفوتُ عن بَصَرِهِ ما فوقَ الثُّريّا وما تحتَ الثَّرَى، مُنزَّهًا عن

---

(١) المواقف (٢: ٧٦). (٢) شرح العقائد العضدية (ص٤٩).

الحَدَقـةِ والأجفـانِ، وانطباعِ الصُّوَرِ والألوانِ، ومن غيـرِ تفاوتِ أصلًا؛ لتنزُّهِهِ تعالى عنها، بناءً على معنى القِدَمِ والأزَلِيّةِ، كما مَرَّ بيانُهُ غيرَ مرّةٍ.

ولا يَلزمُ من احتياجِ الرؤيةِ في الشـاهدِ إلى الجهةِ والمقابلةِ وغيرِهما من الشـروطِ احتياجُـهُ تعالى إليهـا؛ لأنّ صفاتِه تعالى لا تُشبِهُ صفاتِ المخلوقِين بوَجهٍ من الوجوهِ، نَعتَقِدُ بأصلِ الصّفاتِ، ونَعترفُ بعَدمِ الوقوفِ على حقائقِها؛ لقصورِنـا ونُقصانِنـا؛ لأنّ عقولَنا أُعطِيَت لمعرفةِ طُـرُقِ العبوديّة، وهي عاجزةٌ عَن إدراكِ حَقائقِ الرُّبوبيةِ، كذا في السمعِ والكلامِ.

وحاصـلُ اعتقادِنـا فـي الأسـماءِ والصفـاتِ: مـا قـالَ الشّـيخُ أبو طالـبٍ المكـيُّ رحمـهُ الله في «قوت القلوب»: «ثُمَّ تسـليمُ أخبارِ الصفـاتِ فيما ثَبَتت به الرواياتُ، وصحَّ النقلُ، ولا يُتأوَّلُ ذلك، ولا يُشـبَّهُ بالقياسِ والعقلِ، ولكن يُعتقَـدُ إثباتُ الأسـماءِ والصفـاتِ بمعانِيها وحقائقِها لله تعالى، ويُنفى التشـبيهُ والتكييـفُ عنهـا؛ إذ لا كُفُؤَ للموصوفِ فيُشَـبَّهَ، ولا مِثلَ له فيُجَنَّسَ مِنهُ، فنقولُ كما سَمِعنا، ونَشهَدُ بما عَلِمنا، على أنّهُ ليس كمِثلِه شيءٌ في كلِّ وَصفٍ، فنُثبِتُ ولا نُشَبِّهُ، ونَصِفُ ونُعرِّفُ ولا نُكَيِّفُ»[1]. انتهى.

قال أبو النصرِ رحمه الله: «وإذا عَلِمتَ أنّهُ سميعٌ بصيرٌ، ناظرٌ إليكَ، رقيبٌ على جميع[2] أحوالِكَ من أقوالكَ وأفعالِكَ، فاحذَر أن يَراكَ حيث نهاكَ، ومن الأدبِ أيضًا أن تكتفيَ بسَمعِهِ وبصَرِهِ تعالى عن انتقامِك وانتصارِك لنفسِك». انتهى.

---

(١) قـوت القلـوب في معاملة المحبـوب ووصف طريق المريد إلى مقـام التوحيد (٢: ٢٠٧). وفي النقل أخطاء وسقط تم إصلاحها من قوت القلوب.

(٢) في المطبوع: «بجميع».

إطلاق لفظ «الشيء» على الله

(وهو شَيءٌ)؛ لقولِه تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنعام: ١٩] (لا كالأشياءِ)؛ لقولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١][١]، (ومعنى الشَّيء) الثّابتُ، ومعنى الثّابتِ الموجودُ، وفي أكثرِ النُّسخ: (إثباتُه) أي: إثباتُ ذلك الشَّيء، أي: أن نُثبِتَهُ[٢] (بِلا جِسمٍ) هذا بيانٌ لقولِه: لا كالأشياءِ.

قال رحمه الله: (وهو شَيءٌ) يعني: يصِحُّ أن يُقال: إنّهُ تعالى شَيءٌ، بمعنى أنّهُ موجودٌ بذاتِه، قولُه: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ [الأنعام: ١٩]، يعني: لوُرودِ النصِّ بأنّهُ شيءٌ؛ لأنّهُ في تَقدِيرِ: الله أكبرُ شَيءٍ، وقولُه: ﴿شَهِيدُۢ﴾ تقديرُه: وهو شهيدٌ بيني وبَينكم، ويجوزُ أن يكونَ «الله شهيدٌ» جملةً واحدةً، وهو الجوابُ لمطابقتِهِ للسؤال، والله تعالى أكبرُ، فيكونُ ﴿أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ﴾ هو الشاهِدَ. نَزَلت حينَ قالت قريشٌ: مَن يَشهَدُ لكَ يا محمدُ أنّكَ رسولُ الله؟ قال الله تعالى: أن يُجِيب بذلك[٣].

---

(١) وقع في هذا الموطن تقديم وتأخير، وتم تعديله بالرجوع إلى شرح أبي المنتهى للفقه الأكبر.

(٢) في المطبوع: «أي أن يثبت»، والتصويب من شرح أبي المنتهى.

(٣) في المطبوع: «أن يجيب لذلك»، أي: فأمره الله أن يُجيب بهذا الجواب. والعبارة ركيكة، ولعلّ ضعفها من صنيع الطابع.

قـال: (**لا كالأشـياءِ**) أي: ليـس مِـن أفـرادِ[1] الأشـياء لا فـي ذاتِـهِ ولا في صفاتِهِ؛ لقولِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، واشتِراكُ لَفظِ الشّيءِ بينَ الواجبِ والعالَمِ اشتراكٌ لفظيٌّ، قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قالوا: إنّ ذلك مِن باب التأكيدِ في نفيِ الشِّبْهِ والمِثلِ لله تعالى، كَتَبنا وُجُوهَهُ في «صدقِ المقالِ»، وقد مَرَّ بَعضُهُ في صَدر الكتاب.

قوله: (**ومعنى الشَّـيء**) الذي يُطلَقُ على الله تعالى بأنّهُ أكبرُ شـيءٍ شهادةً، هـو[2] بمعنـى الفاعِل، وأمّا ما هو بمعنـى المفعولِ ـ كما في قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] ـ فلا يُطلَقُ على الله تعالى.

قولُه: (**أي: أن نُثبِتَه**) بالبرهانِ والتعقُّلِ أنّه موجودٌ ثابتٌ في نفسِه بلا جِسمٍ ولا جَوهَرٍ ولا عَرَضٍ... إلخ.

قوله: (**هذا بَيانٌ لِقَولِه: لا كالأشـياء**)، وهو الشّـيءُ الخاصُّ بالله[3] تعالى؛ لأنّ مطابقةَ الجوابِ للسّؤالِ أوهَمَ كَونَه من أفرادِ الأشياء، فأزالَ ذلك الوهمَ بذلـك البيـان، فيكـونُ معنـى الشـيءِ: هـو الموجـودُ فقط، فلا يَشـترِكُ بسـائرِ الموجـوداتِ فـي الموجُودِيّةِ أيضًـا؛ لأنّ مَوجُوديّتَهُ تعالى كونُه بلا جِسـمٍ ولا جَوهرٍ... إلخ.

---

(١) «لأن الفردية تقتضي الاشـتراك في الجنسـية. ولذلك قال: لا كالأشياء ذاتًا وصفةً بأيّ وجه مـن الوجـوه، قال المحقق المرجاني: الاثنان معناه عبارة عن الشـيئين المتجانسـين، يقال: رجُلان، ولا يقال للفرس والرجل: رجُلان، وإنما يقال: شـيئان؛ لأنّ الشـيئية جنس مشترك بينهما، وأما الواجب تعالى فلا يشارك العالَم في شيءٍ، لا في الشيئية ولا في غيرها، وإنما اشـتراك لفظ الشـيء بين الواجب والعالم لفظي. انتهى صدق المقال». من تعليق المصنف القورصاوي على مختصره.

(٢) في المطبوع: «وهو»، ولعل الصواب حذف الواو.

(٣) في المطبوع: «لله».

تنزيه الله عن الجسم والجوهر والعرض والحد

لأنّ كلَّ جسمٍ مُنقسِمٌ، وكلَّ مُنقَسِمٍ مُرَكَّبٌ، وكُلَّ مُرَكَّبٍ مُحْدَثٌ، وكُلَّ مُحْدَثٍ مُحتاجٌ إلى المُحْدِثِ، فكُلُّ جِسمٍ مُمكِنٌ يحتاجُ إلى واجبِ الوجودِ.

(ولا جَوهَرٍ)؛ لأنّ الجوهرَ يكونُ مَحلًّا للأعراضِ والحوادثِ، والله تعالى مُنزَّهٌ عن ذلكَ، (ولا عَرَضٍ)؛ لأنّ العَرَضَ لا يقومُ بذاتِهِ، بل يَفتَقِرُ إلى مَحَلٍّ يَقُومُ بِهِ، فيكونُ ممكِنًا.

قولـه: **(لأنّ كلَّ جِسمٍ مُنقسِمٌ)**؛ لكونِـهِ مـن الأعيـانِ التي هي مِـن جُملةِ العالَم.

قولـه: **(وكلَّ مُرَكَّبٍ مُحْدَثٌ)**؛ لاحتياجِ بعضِ الأجزاءِ إلى بَعضٍ، فيكونُ حادِثًـا، ولأنّ الجوهـرَ[١] إمّـا مُتَحَيِّزٌ فهُـو جُزءٌ مِن الجِسـمِ، وإمّا غيـرُ مُتَحيِّزٍ، وهـو الجَوهَرُ المُجَرَّدُ عن المادَّةِ ولوازِمِها، كالأرواحِ والنّفوسِ[٢]، وكلُّ ذلكَ حادثٌ؛ لكونِها من جملةِ العالَمِ.

---

(١) في المطبوع: «الجواهر».

(٢) قرَّرَ هنا أنّ الأرواحَ والنُّفوس أجسامٌ مجردة عن المادة ولوازمها، وفي المسألة أقوال حكاها الإمـام النووي في شـرحه لصحيح مسـلمٍ (١٣: ٣٢) قال: «اختلف النـاس في الروح ما هي اختلافًـا لا يَـكادُ يُحصَر، فقال كثير من أرباب المعاني وعلـم الباطن المتكلمِين: لا تُعرَف =

قولـه: (**لأنّ العَـرَضَ لا يقـومُ بذاتِـهِ**) أي: لا يَثبُتُ ولا يَستَقِرُّ موجودًا في نفسِـهِ إلا بوُجُـودِ مَحلِّـهِ وموضُوعِهِ، بحيثُ لا يَتمايزانِ بالإشـارةِ الحسـيةِ، أو قيلَ: أن يكونَ تحيُّزُهُ بواسِـطةِ تحيُّزِ موضُوعِهِ، كالألوانِ والاجتماعِ والافتراقِ والتَّحرُّكِ والسّكونِ، والله تعالى مُنزَّهٌ عن ذلك كُلِّهِ.

(ولا حَدَّ لَهُ)؛ لأنّ الحدَّ تعريفُ الماهيةِ بذِكرِ أجزائها، وواجبُ الوجودِ فردٌ لا جُزءَ لَهُ، فيَمتنعُ أن يكونَ له حَدٌّ، والحَدُّ قد يكونُ بمعنى النّهايةِ، ولا نِهايةَ لَهُ تعالى، (ولا ضِدَّ لَهُ) أي: لا نَظِيرَ لَهُ ولا كُفُؤَ[1] لَهَ، (ولا نِدَّ له)، النِّدُّ بالكسر: المِثلُ والنظير.

قولـه: (**لأنّ الحـدَّ تَعريـفُ الماهِيّـةِ بِذكـرِ أجزائِهـا**)، والماهِيّـةُ والحقيقةُ

= حقيقته، ولا يصحّ وصفه، وهو ممّا جَهِلَ العبادُ علمَه... وغَلَتِ الفلاسِفةُ فقالت بعدم الروح، وقـال جمهـور الأطبـاء: هو البخـار اللطيف السـاري في البـدن، وقال كثيرون من شـيوخنا: هـو الحياة، وقال آخرون: هي أجسـامٌ لطيفة مُشـابِكةٌ للجسـم يحيا لحياتـه، أجرى الله تعالى العـادة بموت الجسـم عندَ فِراقِه، وقيل: هو بعض الجسـم، ولهـذا وُصِفَ بالخروجِ والقبضِ وبلوغِ الحُلقومِ، وهذه صِفةُ الأجسامِ لا المعاني، وقال بعض مُقدَّمِي أئمتنا: هو جسمٌ لطيفٌ مُتصَوَّر على صورة الإنسان داخلَ الجسم، وقال بعضُ مشايخنا وغيرُهُم: إنه النَّفَسُ الداخلُ والخـارج، وقـال آخرون: هـو الدم. هذا ما نقلـه القاضي، والأصحُ عندَ أصحابِنـا: أنّ الروحَ أجسامٌ لطيفةٌ مُتخَللةٌ في البدن، فإذا فارقَتْه مات. قال القاضي: واختلفوا في النفس والروح، فقيل: هما بمعنًى، وهما لفظان لمسمًّى واحد، وقيل: إنّ النَّفسَ هي النَّفَسُ الداخلُ والخارجُ، وقيل: هي الدم، وقيل: هي الحياة. والله أعلم».

(١) يقـال: لا كُفُـؤَ لـهُ، ولا كُـفْ له ولا كَفيء لَهُ، ولا كِفاءَ لَه، كلُّ هـذه لغاتٌ بمعنى: لا مِثل له، قال ابن منظور في لسان العرب (١: ١٣٩): «الكَفيء: النَّظِير، وكذلك الكُفُؤ والكُفوء، على فُعُلٍ وفُعُولٍ. والمصدرُ الكَفاءةُ، بالفتح والمَدّ. وتقولُ: لا كِفاء لَه، بالكسرِ، وهو في الأصل مَصدَرٌ، أي: لا نَظِيرَ لَه. والكُفُؤ: النَّظِيرُ والمُساوِي».

والهُويّةُ ألفاظٌ مترادِفةٌ، وتعريفُها: ما بِهِ الشيءُ هُوَ هُوَ، يعني: أنّ الماهيّة عبارةٌ عن الأجزاءِ التي بتلك[١] الأجزاءِ صارَ ذلكَ الشّيءُ شيئًا، والماهيّةُ إما خارجيّةٌ أو ذهنيّـةٌ، والخارجيّةُ: ما رُكِّبَت[٢] من المادّةِ والصُّورةِ عندَ الحُكماءِ، والمرادُ من المادّةِ أجزاؤُها[٣] الأصليّةُ، مَعرُوضُ الصورةِ النوعيّةِ[٤] كأجزاءِ الخشباتِ للسّـريرِ، والجسـمِ النامـي للإنسـانِ، وهـذه المـوادُّ يُحتمَـل أن تُصَـوَّرَ بصُوَرٍ مختلفةٍ، وإذا صَوَّرَ الله تعالى ذلكَ الجسمَ النّاميَ بصورةِ الإنسانيةِ يكونُ ماهِيّةً إنسانيّةً، وبصورةِ الفَرَسِيّةِ يكونُ ماهيةً فَرَسيّةً، كذلك أجزاءُ الخشباتِ تَقبَلُ أن تُصَوَّرَ بصُوَرٍ مختلفةٍ بيتًا أو سريرًا مثلًا، والنَّجارُ يَصنَعُ على صورةِ[٥] السريرِ، فيصيرُ ماهِيّةً سَرِيريّةً.

والماهيةُ الذِّهنيةُ: ما يَنتزِعُ العقلُ عن الماهِيّةِ الخارجيةِ، بأن يَنتزِعَ عن المادّةِ مَفهومًا واحدًا عامًّا يَصدُقُ على كثيرٍ من الأنواعِ، يُسمى ذلك المفهومُ جِنسًا، كمفهـومِ الحيوانِ مثـلًا، ويَنتزِعُ عن الصورةِ مفهومًا واحـدًا خاصًّا لنوعٍ واحدٍ مميِّـزٍ لذلـك النوعِ عن الأنواعِ الأخرى يُسـمّى ذلك المفهـومُ فصلًا، كمفهومِ النّاطقِ مثلًا، وهو الصّورةُ الإنسانيّة، أو النّطقُ الباطنيُّ بمعنى المُدرِكُ للكليّاتِ والجزئيّات، وذلكَ المركَّبُ من الجنسِ والفصلِ يُسمّى حدًّا، وأجزاؤه ذاتيّاتٌ لَهُ، ومعرفةُ ذلك الشّيء بهذا المفهومِ يُسمّى تعريفًا بالكُنهِ.

وأمّا التعريفاتُ التي لا تَحصُلُ بالانتزاعِ من الماهيّة الخارجيّةِ بل تَحصُلُ

---

(١) في المطبوع: «بذلك». (٢) في المطبوع: «ما هو مركب».

(٣) في المطبوع: «أجزائه».

(٤) قال أبو البقاء الكفوي في الكليات (ص٥٥٩): «الصّورة النوعية: هي الجَوهَر التي تختَلف بها الأجسام أنواعًا».

(٥) في المطبوع: «بصورة».

بالانتزاعِ من أوصافِ الماهيّةِ النّوعيّةِ فتُسَمَّى رسمًا، وأجزاؤها عَرَضيّات، وما يَحصُلُ بانتزاعِ أوصافِ المُشَخَّصاتِ المخصوصةِ بشَخصٍ واحدٍ فقط تُسمَّى ماهيّةً شخصيّةً، ومعرفةُ الشيءِ بهذه الأوصافِ ـ سواءٌ كان بعرَضِيّاته الصِّرفةِ أو باختلاطِ ذاتيّاته ـ يُسمَّى تعريفًا بالوجهِ.

فإذا عرَفتَ هذا فقد عرَفتَ أنّ معرفةَ الواجبِ تعالى بالحدِّ والرّسمِ ممتنِعٌ[1]؛ لاستلزامِهِ التّركيبَ، وامتناع انتزاع شَيءٍ عن ماهيته الحقيقية. هذا هو المشهورُ عند أهلِ المعقول، وأمّا أهلُ السُّنةِ والجماعةِ فلا يُريدون من الحقيقةِ والماهيّةِ إلا معناها المركَّبَ مطلقًا، سواءٌ كان بأجزائهِ الخارجيةِ ـ وهي الأجزاءُ التي لا تَتجزَّأ عند الانحلال بالفعل ـ والذِّهنِيّةِ[2]، وهي مفهوماتُه الصادقةُ له في الخارج، ولا يَشتغِلون بتَدقيقاتِ الفلاسفة.

قوله: (**والحدُّ قد يكونُ بمعنى النِّهاية**)، وهي البُعدُ والمقدارُ الذي يكونُ الجِسمُ بهِ صَغِيرًا أو كبيرًا، وهي من الكمِّ المتّصلِ الذي هو قِسمٌ من الأعراضِ، والله تعالى مُنزَّه عنها كما عرَفتَ آنفًا.

---

(١) لأن التعريف بالذاتيات يقتضي التركيب، والله منزَّهٌ عن ذلك، والتعريفَ بالعرَضيات يقتضي تعريفَ الواجبِ تعالى بأمورٍ حادثة، والله منزَّهٌ عن حلول الحوادث. جاء في شرح المقاصد في علم الكلام (٢: ١٢٥): «تصوُّر الشيء إما أن يحصل بالبديهة، وهو مُنتَفٍ في الواجبِ وِفاقًا، وإما بالحدِّ، وهو إنما يكون للمركب من الجنس والفصل، والواجب ليس كذلك، وإما بالرسم، وهو لا يفيد العلم بالحقيقة». وقال الدسوقي في حاشيته على أم البراهين (ص٩٩): «واعلم أنّ تعريف المصنّف لهذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضِها عن بعض، لا حدود بذاتياتها؛ لأن العقول محجوبة عن كُنه ذاته وصفاته تعالى، فيتعذر حينئذٍ التعريف بالذاتيات». واستعمال التعريف الرسمي في حق الله تعالى وصفاته موضعُ خلاف، فمن سَوَّغه قال بإفادته التعريفَ بأمورٍ مُمَيِّزة.

(٢) معطوف على «الخارجية».

(ولا مِثْلَ لَهُ) أي: لا شَرِيكَ لَهُ في النَّوعِ؛ لأنَّهُ لا نَوعَ لَهُ كَما لا جِنسَ لَهُ، والمُماثَلةُ للاشتراكِ في النَّوعِ، فإذا قِيلَ: هُما مُتماثلانِ، كانَ معناه: أنّهُما مُتَّفِقان في الماهيّةِ النّوعيّةِ.

قوله: (**والمُماثَلةُ لِلاشتِراكِ في النَّوعِ**) قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله: المِثلانِ هما الموجودانِ المشتركانِ في جميعِ الصّفاتِ النّفسيّةِ، حتى لا يَصِحَّ تَوهُّمُ ارتفاعِها من موصوفِها، وكذا في «المواقفِ». وفَسَّرَ السيدُ ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ الصّفاتِ النفسيةَ بما لا يُحتاجُ في وَصفِ الشَّيءِ بهِ إلى تَعَقُّلِ أمرٍ زائدٍ عليه، كالإنسانيةِ والحقيقةِ والوجودِ والشَّيئيةِ للإنسانِ، وتُقابِلُها الصّفاتُ المعنويةُ[1] كالتحيُّزِ والحدوثِ. انتهى.

والتّماثُل بأيِّ معنًى أُريدَ به لا يُتصوَّر جرَيانُه بين الله تعالى وبين مخلوقاتِه؛ إذ لا يكونُ توصيفُه تعالى بصفةٍ واسمٍ إلا بما وصَفَ بهِ نَفسَهُ.

❁ ❁ ❁

---

(١) «التي تحتاج في الوصف بها إلى تَعَقُّلِ أمرٍ زائد على ذاتِ الموصوف» أسقطها المصنف من شرح المواقف، وبها يتم المعنى. انظر: شرح المواقف (١: ٤٠٣).

الصفات الخبرية كاليد والنفس والوجه

(وَلَهُ يَدٌ ونَفْسٌ ووَجهٌ) كَما ذَكَرَهُ اللهُ تعالى في القرآنِ بقولِه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، وبقولِه تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وبقولِه تعالى حكايةً عن عِيسى عليه السلام: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وفي بَعضِ النُّسَخِ: (فما ذَكَرَهُ اللهُ تعالى في القرآنِ مِن ذِكرِ الوَجهِ واليَدِ والنَّفسِ فهُوَ لَهُ صِفاتٌ بلا كَيفٍ) أي: أصلُها مَعلومٌ، ووَصفُها مجهُولٌ لنا، فلا نُبطِلُ الأصلَ المعلُومَ بسببِ التَّشابُهِ والعَجزِ عن دَرْك الوَصفِ. رُوِيَ عن أحمَدَ بنِ حنبلٍ رحمه الله: أنّ الكيفيّةَ مجهولةٌ والبحثَ عنها بِدعةٌ.

قوله: (**كَما ذَكَرَهُ اللهُ تعالى في القُرآن**) من المتشابهاتِ، منها لفظُ «الإصبع» أيضًا كما في قولِه ﷺ: «إنّ قلوبَ بَنِي آدم كلَّها بينَ إصبَعين من أصابعِ الرحمن...» الحديث[1]، ومنها لفظُ «القَدَم» كما في قولِه ﷺ: «لا تَزالُ جهنّمُ تقولُ: هل مِن مَزيد؟ حتى يضَعَ فيها ربُّ العِزة قَدَمَهُ...» الحديث[2]، ومنها لفظُ «اليمين»، كما في قولِه ﷺ: «الحجرُ الأسودُ يمينُ الله في أرضِهِ، يُصافحُ

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب، رقم (٢٦٥٤).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله، رقم (٦٦٦١)، وصحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون، رقم (٢٨٤٨).

بها عِبادَهُ»(١)، ومنها لفظُ «النُّزُول» كما في قولِه ﷺ: «إنّ الله يَنزِلُ إلى السماء الدنيا...» الحديث(٢)، ومنها لفظُ «الاستواء» كما في قولِه تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومنها لفظُ «العين» كما في قولِه تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ومنها «الجَنْب» كقولِه تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، ومنها الغضبُ والرضا والفرحُ والضحكُ والقربُ والمجيءُ وغيرُها ممّا وَرَدت في النصوصِ، بل الصّفاتُ الذاتِيّةُ والفِعلِيّةُ كلُّها من المتشابهاتِ عند المحقِّقين(٣). ولذلك لم يَرِد في ذلك الشرحِ بيانُ معانِيها،

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه، ولفظه: «الركن - يعني الحَجَر - يمين الله في الأرض يصافح بها خلقه مصافحة الرجل أخاه، يشهد لمن استلمه بالبر والوفاء». وهو في مسند أحمد من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «يأتي هذا الحَجَر يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد لمن استلمه بحق».

(٢) صحيح البخاري، أبواب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم (١١٤٥)، وصحيح مسلم، كتاب المسافرين، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، رقم (٧٥٨). ولفظه عند البخاري: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟».

(٣) قال أئمتنا: إنّ التعاريف المثبتة لجميع هذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض، لا حدود بذاتياتها؛ لأن العقول محجوبة عن كُنه ذاته وصفاته تعالى، فيتعذر حينئذٍ التعريف بالذاتيات، قال الإمام الغزالي رحمه الله: «**فإن قلت**: فإذا لم يعرفوا حقيقة الذات، واستحال معرفتها، فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفةً تامة حقيقية؟ **قلنا**: هيهات ذلك أيضًا! لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله عز وجل؛ لأنا إذا علمنا أن ذاتًا عالمةً، فقد علمنا شيئًا مبهمًا لا ندري حقيقته، لكن ندري أن له صفة العلم؛ فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقةً، كان علمنا بأنه عالم علمًا تامًّا بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا، ولا يعرف أحدٌ حقيقة علمِ الله عز وجل إلا من له مثل علمه، وليس ذلك إلا له، فلا يعرفه أحدٌ سواه، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه... وعلم الله عز وجل لا يشبه علم الخلق البتة، فلا يكون معرفة الخلق به معرفةً تامة حقيقية بل إيهامية تشبيهية». المقصد الأسنى (ص٥٦).

وبعضُ الشُّـرّاحِ وإن بيَّنُوا معانيَ بعضِها، لكنَّهُم عقَّبُوا بقولِهم: من غيرِ تَشـبيهٍ ولا تعطيلٍ، فيكونُ مُتشابهًا في الكيفِ(١).

قولـه: (فهُـوَ لـه صفـاتٌ بـلا كَيـفٍ) أي: بـلا مَعرفةِ كَيـفٍ، فهـو مَجهولُ الكيفيّـاتِ، وإنـزالُ المتشـابهاتِ علـى عبـادِهِ ابتـلاءٌ للرّاسـخين حتـى يَعرِفُوا عَجزَهُـم، ويَقِفُوا عن عِلمِ الله تعالى على سبيلِ التّمامِ، كما يُبتلَى الجوادُ من الفرَسِ بكَبحِ عِنانهِ عن السَّير، وابتلاءُ كلِّ شخصٍ على خلافِ مُقتضى طَبعِهِ، كما يُبتلى البليدُ بالضَّربِ على السَّير(٢).

(١) وللإمام الماتريدي كلام نفيس، أنتقي منه لطوله، قال في تفسيره المسمى تأويلات أهل السنة (٨: ٦٤٦) في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]: «قد ذكرنا فيما تقدم في غير موضع أن تخصيص إضافة الشيء الواحد إلى الله عز وجل يخرج مخرجَ تعظيمِ ذلك الواحد وذلك الفرد؛ كقوله: بيت الله، ومساجد الله، ورسول الله، وولِي الله... فعلى ذلك يخرج إضافة خلق آدم إلى نفسه مخرج تعظيم آدم، حيث قال: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾، وإن كان جميع الخلائق هو خَلَقَهم، ويخرج إضافة كلية الأشياء إلى الله وكلية الخلائق إليه مخرج تعظيم الرب والمدح له؛ نحو قوله عز وجل: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢].
وقد تكلف أهل الكلام والتأويل في تأويل إضافة اليد إلى الله عز وجل؛ منهم من قال: القوة، ومنهم من قال: كذا، لكن التكلف في ذلك فضل مع ما قد تُضاف اليد إلى من لا يد له ولا جارحة ولا عضو، نحو ما قال عز وجل: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ [فصلت: ٤٢] لم يفهم أحد بذكر اليد له ولا الخلف ما يُفهَم من الخلق ولا ذهابهم، وكذلك ما ذكر من مجيء البرهان حيث قال عز وجل: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [يونس: ٥٧]، و﴿قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [النساء: ١٧٤]، وأمثال ذلك مما يكثر عده وإحصاؤه، لم يَفهم أحد من الخلائق من مجيء هذه الأشياء التي ذكرنا مجيء الخلق، ولا فهم من ذكر اليد لما ذكرنا من الأشياء جارحة ولا عضو، فكيف يفهم من ذكر اليد ما فهم من الخلق إلا لفساد اعتقادهم لربهم والجهل بتعاليه عن معنى الغير؟ وإلا لم يخطر بباله بذكر ذلك لله أو إضافته إليه ما يخطر بباله من الخلق ومعنى الخلق».

(٢) أي: أنّ الجاهل يُبتَلى بالمبالغة في طلب العلم، والراسخ يُبتلى بكبح عنان ذهنه عن =

قوله: (**فلا نُبطِلُ الأصلَ المعلومَ... إلخ**) نُقِل ذلك عن كثيرٍ من المشايخ، وكتبْنا عن شَمسِ الأئمةِ السَّرَخْسِيِّ في «صِدق المقال»، وبعضُها فيما تقدَّم في بحثِ الصفات[1].

(ولا يقالُ: إنّ يَدَهُ قُدرَتُهُ ونعمَتُهُ؛ لأنّ فيهِ) أي: في هذا القولِ (إبطالَ الصِّفةِ) التي دَلَّ على ثُبُوتِها القرآنُ.

قوله: (**ولا يُقالُ: إنّ يَدَهُ قُدرَتُهُ**)، وكذا لا يقالُ: وَجهُهُ ذاتُهُ، وعينُه سَمعُه، واستواؤُهُ استيلاؤُهُ، وكذا الحكمُ في سائرِ المتشابِهات، وأمّا ما ورَدَ بالتأويلِ عن بعضِ المشايخِ رحمهم الله وعن بعضِ الأصحابِ أيضًا، فهو تأويلٌ بما يَليقُ بالله ورسولِهِ من غيرِ تشبيهٍ ولا تَعطيلٍ، بالانتزاعِ من الكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ فقهاءِ الأمّةِ، فيكونُ تأويلُهم إرجاعَ نَصٍّ مُتَشابِهٍ إلى نَصٍّ معقولٍ من غيرِ استرسالٍ بعُقُولهم، ولا جَزمٍ بمُرادِ الله تعالى ورسولِه على وَجهٍ واحدٍ، لكنَّ السَّعةَ في التفويض[2].

نُقِلَ عن إمامِ الحرمين: أنّهُ كانَ يتأوّلُ أوّلًا، ثُمَّ رَجَعَ في آخِرِ عُمُرِهِ وحَرَّمَ التأويلَ، ونَقَلَ إجماعَ السلفِ على مَنعِهِ، وهو موافقٌ لِما عليه عُلماؤنا الماتُريدية، وجَرى ابنُ الهُمامِ على التَّوسُّطِ بين أن تدعوَ الحاجةُ إلى التأويلِ لِخَلَلٍ في فَهمِ العوامِ، وبين ألا تدعوَ حاجةٌ بحسَبِ اختلافِ المقامِ، فعلى

= التأمل والطلب، والبليد الكسول يُبتَلى برياضة العدو والإسراع، والجواد السريع يُبتلى بكبح العنان والمنع عن السير.

(١) هذا الكلام منقول عن طائفة من علماء الحنفية كالبزدوي، وسيأتي قريبًا.

(٢) أبانَ لنا العلامة القورصاوي منهجه في هذه الأسطر، وأنه يرى أن التأويل المنضبط لا يصادم النصوص، ولا يخالف منهج السلف، وأنه يُرَجِّحُ التفويضَ.

قـولِ ابنِ الهُمـام يمكنُ التطبيـقُ بيـنَ كلامِ المؤوِّلين والمفوِّضِيـن، والأوَّلُونَ اختاروا جَوازَ التّأويلِ لتَخليصِ فَهمِ العوامِّ عن التشبيه؛ لأنّهم إذا سَمِعوا «اليد» و«العيـن» و«الوجـه» تبادَرَ إلـى فَهمِهم التجسيمُ والتّصوُّر، فالتأويـلُ بالقُدرةِ والـذّاتِ أقـربُ إليهـم مـن تَفهيمِ معنـى قولِهم: بلا كَيـف، والباقـونَ من أهلِ الجـزمِ اختـاروا جانبَ الاحتياط، ورجَّحوا منعَ العوامِّ عن التفكرِ في مثلِ هذه الألفـاظ، والتَزمـوا عليهم الاقتداءَ بالعلماءِ في كلِّ مـا يجِبُ الاعتقادُ عليه من العقلياتِ والسَّمعيات، والله أعلم.

قوله: (**التي دلَّ على ثُبوتِها القُرآنُ**)؛ لأنّه تعالى كما ذَكر صِفةَ اليدِ والعينِ وغيرهمـا؛ كذلـك ذَكَـرَ صِفةَ القـدرةِ والبصـرِ، والظاهـرُ أنّه أراد بهمـا مَعنَيَين مُتخالِفَين، ولو كان كلاهما على معنًى واحدٍ لم يكُونا صفتَينِ بل صفةً واحدةً، فيكـونُ إبطالًا للصّفـةِ الواحدة، وهذا معنى التّعطيلِ أيضًا. وقد نَقَلنا عَن حُجّةِ الإسلامِ وغيرِهِ أنّهُ ينبغي أن يَعتَقِدَ تفاوتًا بين اللفظَين، وألا يَرجِع إلى التعطيلِ، وإرجـاعِ بعضِها إلى بعضٍ، ولا شـكَّ في أصلِ الافتـراق، ولكنّه يصعُبُ علينا وجهُ الفرقِ بين معنيَيهما في حقِّ الله تعالى. وكَتَبنا في «صِدق المقال» ما يجِبُ في المتشابهاتِ نقلًا عن «الإحياء».

(وَهُوَ) أي: إبطالُ الصِّفةِ، (قَولُ أهلِ القَدرِ والاعتزالِ) عَطَفَ الخاصَّ على العامِّ؛ لأنّ أهلَ القدرِ هُم المعتزلةُ والإماميةُ من الشِّيعةِ، فكلُّ المعتزلةِ قَدَرِيةٌ، وليست كلُّ قدريةٍ مُعتزِلةً.

قـال: (**قَـولُ أهلِ القَـدَرِ والاعتِزال**) أي: المنكرين على كـونِ أفعالِ العبادِ بتقديرِ الله تعالى في الأزلِ، وبإرادتِه وتخليقِه، والمرادُ بالقَدَرِ عندنا: هو تحديدُ

الشـيءِ بحَـدٍّ يكـونُ عليه فيمـا لا يَزالُ مصحوبًـا لمنافعِه ومصالحِـه[1]، وأهلُ القدرِ يُنكِرونَ كونَ الأشياءِ بتحديدِ الله تعالى، وبعضُهم يُنكِرونَ كونَها بإرادتِه، ويَنسُـبونَ خلْـقَ الأفعالِ إلـى صاحبِها، ولا يُسـنِدونَ وجودَها إلـى الله تعالى، بـل إلى اختيـارِ العِبادِ وقُدرتِهـم، وبعضُهم قالوا: الخيرُ كلُّـه بتَقديرِ الله تعالى، بخلافِ الشرورِ والقبائحِ، وبعضُهم يُسنِدون إيجادَ القبائحِ إلى الشيطان.

قولـه: (فـكلُّ المُعْتزلـةِ قَدَرِيَـةٌ)؛ لأنّهـم على أصولِهـم الفاسـدةِ، من نَفيِ الصفاتِ، وإنكارِ عمومِ الإرادةِ والمشيئةِ، وإنكارِ شُمولِ القدرةِ، مع اعترافِهم بعمومِ عِلمِ الله تعالى، ويرجِعونَ الصّفاتِ كلَّها إلى النِّسَبِ والإضافات، فكلُّها حادثةٌ عندهم، بل من الاعتبارياتِ، كما مَرَّ في بحثِ الصِّفات.

---

(١) قـال الإمـام أبو منصـور الماتريـدي في كتـاب التوحيـد (ص٣٠٦): «ثـم القضاءُ فـي حقيقته الحكمُ بالشـيء، والقطعُ على ما يليق به، وأحقُّ أن يقطعَ عليه، فرجَعَ مَرّةً إلى خلقِ الأشـياء؛ لأنّـه تحقيقُ كونِهـا على ما هي عليـه... و«قضى» أي: أعلَـمَ وأخبر، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَـآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْـرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: ٤]... و«قضـى» قد يكون «أمَـرَ»، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّـكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّـاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]... وهـذا لا يجوز أن يُضاف إلى الله إلا في الخيـرات، وقد يكون في معنى «فرغ»، كقوله: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩]، لكن هذا النوع لا يجوزُ أن يُضافَ إلى الله؛ لإضافةِ الشُّغلِ له بشيءٍ، أو فراغٍ لَه منه إلا على مجاز اللغة في تحقيق انقضاء ما خلق. وأما القدَر فهو على وجهَين؛ **أحدهما**: الحدُّ الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويلُ الحكمةِ أن يُجعلَ كلُّ شـيءٍ على ما هو عليه، ويصيبَ في كلِّ شـيءِ الأولى به... **والثاني**: بيانُ ما عليه يقعُ كلُّ شيءٍ من زمانٍ ومكانٍ وحق وباطلٍ، وما له من الثواب والعقاب».

وقال الإمام علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني المتوفى ٨١٦هـ في التعريفات (ص١٧٤): «القـدر: خـروج الممكنات من العـدم إلى الوجود، واحدًا بعـد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء: هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها».

ولنا قولُه تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقولُه تعالى: ﴿فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وفي الحديثِ أيضًا: «لا يَبلُغ عبدٌ حقيقةَ الإيمانِ حتى يَعلَمَ أنّ ما أصابَه لم يكُن لِيُخطِئه، وما أخطَأه لم يكُن لِيُصِيبَه»[١]، وسيأتي تفصيلُها إن شاء الله تعالى.

قالَ رَسولُ الله ﷺ: «لِكُلِّ أمّةٍ مَجُوسٌ، ومَجُوسُ هذه الأمّةِ الذين يقُولُونَ: لا قَدَرَ، مَن ماتَ مِنهُم فلا تَشهَدُوا جَنازَتَه، ومَن مَرِضَ مِنهُم فلا تَعُودُوه، وهُم شِيعةُ الدّجّالِ، وحَقٌّ على الله أن يُلحِقَهُم بالدَّجّال»[٢]، صَدَق رسولُ الله، وقال ﷺ: «الإيمانُ بالقَدَرِ يُذهِبُ الهَمَّ والحُزنَ»[٣]، صَدَقَ حبيبُ الله ﷺ.

(ولكن يَدُهُ صِفَتُهُ بلا كَيفٍ)، وكذا وَجهُهُ ونَفسُهُ، قالَ الشيخُ الإمامُ فخرُ الإسلامِ عليٌّ البَزدَوِيُّ في «أُصُولِ الفِقهِ»: وكذلِكَ إثباتُ اليَدِ

---

(١) الحديث في مسند أحمد، من مسند الصحابي أبي الدرداء رضي الله عنه، برقم (٢٧٤٩٠)، ولفظه: «لكل شيء حقيقة، وما بلغ عبدٌ حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه»، وهو في سنن أبي داود موقوفًا من كلام عبادة بن الصامت رضي الله عنه برقم (٤٧٠٠)، ولفظه: «قال عبادة بن الصامت لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك».

(٢) الحديث رواه أبو داود في سننه عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدَر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحقٌّ على الله أن يلحقهم بالدجال». ورواه أحمد في مسنده دون قوله: «وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال».

(٣) رواه الإمام أبو عبد الله القضاعي في مسنده المسمى شهاب الأخبار، ولفظه: «الإيمان بالقدر يذهب الهم والحزن»، قال الإمام ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (١: ١٥٠): هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ.

والوجهِ عِندَنا مَعلُومٌ بأصلِهِ، مُتَشابِهٌ بوَصفِهِ، ولا يَجوزَ إبطالُ الأصلِ بالعجزِ عن دَرْكِ الوصفِ، وإنّما ضَلَّت المعتزلةُ من هذا الوجهِ؛ فإنّهُم رَدُّوا الأصلَ لجَهلِهِم بالصِّفاتِ(١).

قولـه: (**فإنّهُـمْ ردُّوا الأصلَ لجَهلِهِمْ بالصِّفـات**) أي: أنكرُوا أصلَ ما ثَبَت بالنصِّ لجَهلِهم(٢) بوصفِه، بل غيَّروا بأدنى مخالفةٍ لحُكمِ العقل؛ لأنَّهُم جعَلوا العقلَ حاكِمًا في الأشياء، وعِلةً مُوجِبةً لِما استحسَنَهُ، ومُحرِّمةً لِما استقبَحَهُ، على القطعِ والبَتاتِ، فوقَ العِلَلِ الشرعيةِ، وهذا معنى قولِ عُلمائنا رحمهم الله: إنّ حُسنَ الأشياءِ وقُبحَها عقليّانِ عندَ المعتزلة. ولذلك لم يُجوِّزُوا(٣) أن يُثبِتَ الشرعُ ما لا يُدرِكُهُ العقلُ أو يُقبِّحُهُ، وإذا ورَدَ الشرعُ به أوجَبُوا التأويلَ لذلك،

(١) قال الإمام فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي في كتابه في أصول الفقه المطبوع مع شرحه المسمى كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١: ٦٠): «وكذلك إثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه؛ فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطِّلة».
وقال الإمام ملا علي القاري الحنفي في شرحه للفقه الأكبر المسمى منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص١٢٤): «وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي، ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل بالمعلوم بالنص، أي: بالآيات القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوّزوا الاشتغال بطلب ذلك، كما وصف الله به الراسخين في العلم، فقال: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. اهـ». والمقصود بقولِه: «وهو الكيفية» أي: كيفية الإثبات، فهم أثبتوا وإن كانوا لا يعلمون أمرًا زائدًا على مجرد الإثبات.
(٢) في المطبوع: «بجهلهم»، والصواب المثبت.
(٣) أي: المعتزلة.

ويَتَفَرَّعُ على ذلك مسائلُ كثيرةٌ، مثلُ إنكارِ الرُّؤيةِ، وكونِ المعاصي غَيرَ داخلةٍ تحتَ إرادةِ الله تعالى، وإنكارِ وُرودِ المتشابِهات من الشارعِ، ونظائرُها كثيرةٌ، خصوصًا فيما يتعلَّقُ بالآخِرة.

* * *

القول في الرضا والغضب ونحوهما

(وغضَبُهُ ورِضاؤُهُ صفاتٌ من صِفاتِهِ تعالى بِلا كَيفٍ) أي: بلا بَيانِ الكَيفيةِ؛ فإنّ كيفيتَهُما مجهولةٌ؛ لأنّ غضَبَهُ ورضاهُ لا يُشَبَّهُ بغَضَبِنا ورضانا؛ فإنّ الغضبَ مِنّا غَلَيانُ دَمِ القلبِ، والرِّضا الاختيارُ حتى يُفضيَ إلى الظّاهرِ، فهما من الكيفياتِ النفسانيةِ كالفرحِ والسُّرورِ والعِشقِ والتعجُّبِ؛ فإنّ كلَّها تابعٌ للمزاجِ المستلزِمِ للتّركيبِ المنافي لوجوبِ الذاتِ.

قولـه: (**لأنّ كيفيَّتَهـا مَجهولـةٌ**)[1]، بـل حقيقةُ سـائرِ الصّفـاتِ كذلكَ عند

(١) نَفـيُ الكيـفِ بقولهـم: «بلا كيف» مما تَرَدَّدَ على ألسـنة كثير من العلمـاء، فمنهم من يُطلِقها ويريـدُ نفـيَ وجودِهـا، باعتبار أن الكيفيـة عَرَضٌ يجب نفيـه عن الله تعالـى، وبعضهم يُريد بنفيها نفي العلم بها بعد صرفها وتأويلها عن المعنى الجسمي التشبيهي، فيَرُدُّ العلمَ إلى الله ويُفـوّض المعنـى المجـازي الخـاص بقولِه: «بـلا كيف». قال إمـام أهل السـنة أبو منصور الماتريـدي فـي كتابـه التوحيد (ص٨٥): «**فـإن قيل**: كيف يُرى؟ **قيل**: بـلا كيف؛ إذ الكيفية تكـون لـذي صورةٍ، بـل يُرى بلا وصـفِ قِيامٍ وقُعـودٍ، واتّـكاءٍ وتَعَلُّقٍ، واتِّصـالٍ وانفصالٍ، ومقابلةٍ ومدابرةٍ، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومماس ومباين، وخارج وداخـل، ولا معنـى يأخذه الوهم أو يقدره العقـل؛ لتعاليه عن ذلك». وقال العلامة القاضي كمـال الديـن البياضـي المتوفى ١٠٩٧هـ في إشـارات المرام من عبـارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول (ص٧٥): «(بلا كيفٍ) أي: بلا كيفية وجارحة ولا مشابهة للمخلوقات، وفيه إشارات: =

أئمتِنا الحنفيّة، فلا يُؤوَّلُ الغضبُ بإرادةِ الانتقام، والرِّضاءُ بمشيئةِ الإنعام؛ لأنّ غاياتِهما ذلك. مثلًا: إذا غَضِبَ واحدٌ مِنّا على واحدٍ[1] صار غايتُه إلى إرادةِ الانتقامِ، وإذا رَضِي واحدٌ فغايتُه إرادةُ الإنعامِ.

نَقَل الشّارح عليٌّ القاري[2] عن شارحِ «العقائد الطَّحاوية»[3] أنّه قال: يُقال لمَن تأوَّل الغضبَ بإرادةِ الانتقام والرِّضاءَ بإرادةِ الإنعام: لِمَ تأوّلتَ ذلك؟ فلا بُد أن يقول: لأنّ الغضبَ غليانُ دمِ القلب، والرِّضا الميلُ والشَّهوة، وذلك لا يَليقُ باللهِ تعالى. فيقالُ له: وكذلكَ الإرادةُ والمشيئةُ فينا مَيلُ الحيِّ إلى ما يُلائمُهُ ويناسِبُه؛ فإنّ الحيَّ مِنّا مائلٌ إلى ما يَجلِبُ لَهُ مَنفعةً أو يَدفعُ عنه مَضرّةً، فهو مُحتاجٌ إلى ما يُريدُهُ، ومُفتَقِرٌ إليه. فالمعنى الذي حَرَّفتَ إليه اللفظَ كالمعنى الذي حَرَّفتَ عَنهُ سواءٌ، فإن جازَ هذا جازَ ذلك.

= **الأولى**: نفي الكيفيات؛ فإن الكيفية في اللغة بمعنى الهيئة والصفة، كما في المصباح المنير. وفي الاصطلاح الكلامي: عَرَضٌ لا يقتضي القسمة واللا قسمة اقتضاءً أوليًا، وينقسم إلى الكيفيات المحسوسة، والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصّة بالكميّات، والكيفيات الاستعدادية، كما في المواقف، وكل ذلك يختص بالمخلوقات، فأشار إلى نفي كل ذلك بدلالة الإطلاق.
الثانية: كون ما ذكر من المتشابهات محمولًا على المعاني المجازية بالتأويل الإجمالي، وإليه أشار بنفي الكيفية...».

(١) في المطبوع: «إذا غضب واحدٌ مِنّا بواحد»، والصواب: «على واحد»؛ لأنّه يتعدى بـ«على» لا بالباء.

(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص١٢٨).

(٣) وهو صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الصالحي الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، وابن أبي العز مشى في شرحه لعقيدة الطحاوي على طريقة الشيخ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وتمت محاكمة ابن أبي العز مرات، قال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في أحداث سنة ٧٨٤هـ في كتابه إنباء الغمر بأبناء العمر (١: ٢٥٨): «وفيها كائنة الشيخ صدر الدين على ابن العز الحنفي بدمشق...»، وكان ممن حكم على ابن أبي العز الحافظُ ابن رجب الحنبلي وغيره.

فـإن قال: الإرادةُ التي يُوصَفُ الله تعالى بهـا مخالفةٌ للإرادة التي يُوصَفُ بهـا العبـد، قيل: إنّ الغَضَـبَ والرِّضاءَ اللّذَين يُوصَـفُ الله تعالى بهما مخالِفٌ لِمـا يُوصَـفُ بهمـا العبد، فإذا كانَ مـا يقولُ في الإرادةِ يمكـنُ أن يُقالَ في هذه الصِّفات، فلَمْ يَتَعَيَّن التأويلُ بل يَجِبُ تَركُهُ كذلك؛ لأنّكَ تَسـلَم عن التَّناقُضِ، وتَسلَمُ أيضًا من تعطيلِ معنى أسماءِ الله تعالى وصفاتِه بلا مُوجِبٍ؛ فإنّ صَرفَ القرآنِ عن ظاهرِهِ وحقيقَتِهِ بغيرِ مُوجِبٍ حرامٌ.

وهـذا الـكلامُ يُقـال لـكلِّ مَن نفـى صفةً من صِفـاتِ الله تعالـى، حتى في صِفـةِ الوجـود؛ فإنّ وجودَ العبد كما يليـقُ به، ووُجودَ البـاري تعالى كما يَليقُ بـه، وكذلـك مِثْلُ الحـيِّ والعليمِ والقديرِ وغيرِهـا، فنحن نَعقِـلُ بقلوبِنا معانيَ هـذه الأسـماءِ في حقِّ الله تعالى بأنّـهُ حقٌّ مَوجودٌ ثابتٌ، ونَعقِـلُ أيضًا في حقِّ المخلـوقِ، لكنّ الاشـتراكَ بينهما فـي اللفظِ فقط، لا في المفهـومِ والحقائق. انتهى ملخَّصًا(١).

(خَلَقَ الله تعالى الأشياءَ لا مِن شَيءٍ) يَعني: خَلَقَ الله الموجوداتِ كلَّها لا مِن مادةٍ، (وكانَ الله) تعالى (عالمًا في الأزَلِ بالأشياءِ قبلَ كونِها)

(١) أنهـى الشـيخ القورصـاوي تلخيـص كلام ابن أبي العـز إلى أن الاشـتراك فـي اللفظ لا في المفهـوم والحقائـق، ولكـن كلام ابن أبي العـز فـي شـرحه يُفيـد أنّ الاشـتراك معنـوي لا لفظي، أي: هناك قدرٌ مشتركٌ في المعنى بين الخالق والمخلوق، قال في شـرح الطحاوية (٢: ٦٨٧): «فنحـن نعقـل بقلوبنـا معاني هذه الأسـماء فـي حق الله تعالـى، وأنه حق ثابت موجـود، ونعقل أيضًا معاني هذه الأسـماء في حق المخلـوق، ونعقل أن بين المعنيين قدرًا مُشتركا، لكن هذا المعنى لا يوجَد في الخارج مُشتركًا؛ إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجَد مشـتركًا إلا فـي الأذهـان، ولا يوجَد في الخارج إلا مُعينًا مُختصًـا». وهذا الكلام الذي قاله ابن أبي العز هو عينه كلام الشيخ ابن تيمية في مجموع الفتاوى.

أي: قبلَ حدوثِها، (وهو الذي قدَّرَ الأشياءَ وقَضاها) تعليلٌ للقولِ السابقِ، والواوُ الأولى للحالِ، فكأنّهُ قال: وكيفَ لا يكونُ عالمًا في الأزلِ بالأشياءِ قبلَ وقوعِها، والحالُ أنّهُ تعالى هو الذي قَدَّرَ الأشياءَ وقَضاها، وتقديرُ الأشياءِ وقضاؤُها لا يكونُ إلا قَبلَ وُقُوعِها؟

قولـه: (**يعني: خَلَقَ الله تعالى الموجوداتِ كلَّها لا مِن مادّةٍ**) سابقةٍ على المخلوقاتِ، حتى يكون مَحَلًّا لِصُوَرِ المُحْدَثاتِ كما هو الظّاهرُ مِن قولِه تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]، أي: مُبدِعُها من غيرِ مثالٍ سابقٍ، ومادّةٍ سابقةٍ تَحُلُّ فيها صُوَرُ السمواتِ والأرض، ولا يُنافيه كَونُ أكثرِ المخلوقاتِ صادرةً عن بعضٍ بجَعلِ الله تعالى بعضَه سببًا لوجودِ البعض، وبعضَه شَرطًا.

حاصِلُـهُ: أنّـهُ لا يَلزمُ مـن قِـدَمِ صِفـةِ الخلـقِ والإيجادِ قِـدَمُ بَعـضِ أجزاءِ العالَـم، فنَفَى بهِ إثباتَ الهيولى التي أثبتَها الفلاسفةُ؛ لِتَرتَبِطَ الحوادثُ الجزئيّةُ بالمُوجِدِ القديمِ، ولذلك أردَفَ بقولِه: «وكانَ الله تعالى عالمًا في الأزلِ» يعني: كما أنّ أزليّةَ صِفةِ العلمِ لا تَستلزمُ أزليةَ المعلوماتِ، حاصله: أنّ الله تعالى أصدَرَ المخلوقاتِ بكمالِ عِلمِه الأزليِّ على طِبقِ إرادتِه، وعلى وَفقِ حِكمتِه، على أنحاءٍ شتّى، وعلى أوقاتِها اللائقةِ بها، فيكون عِلّتُها التامّةُ صِفاتِه القديمةَ وإرادَتَهُ الأزليةَ التي مِن شأنِها إصدارُ بعضِ الحوادثِ مخالِفًا للبعضِ في الصُّورِ والأجناسِ والأزمانِ والأحوالِ، ولا تَغَيُّرَ ولا تبدُّلَ ولا تقدُّمَ ولا تأخُّرَ بالنِّسبة إليه تعالى، بل التقدُّمُ والتأخُّرُ والتّغايرُ والتّكاثرُ كلُّها في جانبِ الحوادثِ، موافِقًا لاقتضاءِ مَشيئَتِه وإرادتِه، فلا حاجةَ في ربطِ الحوادثِ إلى إثباتِ قِدَمِ بعضِ أجزاءِ العالمِ، ولا يَلزَمُ وجودُ الممكنِ قبل تحقُّقِ عِلتِه التامّة، فتَدبَّر.

قوله: (**قَبلَ كَونِها**)، والقَبْليةُ وكذلك صِفةُ الماضي بالنّسبةِ إلى المخاطَبِ على طِبقِ الكلماتِ الجاريةِ في القرآنِ، فلا يُحتاجُ أن يُقال: إنه زائدٌ ورابطةٌ[١].

* * *

(١) هكذا العبارة في الأصل المطبوع، ولعلها: «فلا يُحتاج أن يقال: إنها زائدةٌ أو رابطةٌ»؛ لأن الكلام عن «كان»، والمقصود أنّه لا حاجة إلى أن يقال: «كان» زائدة أو رابطة.

معنى القضاء والقدر

والقضاءُ والتقديرُ لا يكونُ إلا معَ العلمِ، قِيلَ في معنى قَدَّرنا: كَتَبنا، قال الزَّجّاجُ: معنى قدَّرنا: دَبَّرنا، وأصلُ القضاءِ: إتمامُ الشيءِ قولًا، كقولِه تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أو فِعلًا، كقولِه تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، كذا في «تفسير القاضي[١]».

(ولا يَكونُ في الدُّنيا ولا في الآخِرةِ شَيءٌ) مِن الجواهرِ والأعراضِ (إلا بمَشيئتِه وعِلْمِه وقَضائِهِ وقَدَرِه، وكَتْبِهِ في اللَّوحِ المَحفوظِ).

قولـه: (**والقضـاءُ والتّقديرُ لا يكونُ إلا مَعَ العلـم**) فيه تَلمِيحٌ لقولِه تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقـال الله: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

قوله: (**وأصْلُ القَضاءِ إتمامُ الشَّيءِ... إلخ**) وهذا بناءً على معناه اللُّغوي؛ لأنَّهُ كالتقديرِ يَرجعُ إلى الخِتامِ والفَراغِ عن الأمرِ بالتّمامِ، وفي أصلِ أهلِ السُّنة ما بيّنّاه غيرَ بَعيد، وتفصيلُها في «صِدقِ المقال».

قـال: (**إلا بمَشـيئتِه**) مقرونـًا بإرادَتِـه، وهذا مِن بـابِ الاكتفـاءِ لا لإرجاعِ الإرادةِ إلى المشيئة.

---

(١) في الأصل: «التفسير القاضي»، والصواب المثبت.

قال: (وكَتْبِهِ في اللّوحِ المَحفوظِ) قال الشيخُ القاري: «هو بفتحِ الكافِ وسكونِ التاء، فيكونُ مَصدَرًا مَعطوفًا على قولِه: «وعِلْمِهِ وقَضائِهِ وقَدَرِه»؛ لقولِه تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢، ٥٣]، وهذا كلُّه إشارةٌ إلى ردِّ المنكرِين للقضاءِ والقدَرِ كالفلاسفةِ والمعتزِلة؛ لأنَّ الفلاسفةَ نَفَوا أصلَ الصّفاتِ، وأسندوا ثَمراتِها إلى الذّاتِ، والمعتزلةُ نَسبوا أفعالَ العبادِ إلى العِبادِ. كَتَبْنا تفصيلَه في «صِدق المقال».

ولنا في عمومِ الإرادةِ والخَلق: ما تواترَ في الكُتبِ السماويةِ كلِّها، وتَصادقتِ الأنبياءُ عليهم السلامُ على أنّ الله تعالى خالقُ كلِّ شَيءٍ، ومُريدٌ لكلِّ أمرٍ، يَفعلُ ما يشاءُ ويَحكمُ ما يريدُ، ما شاءَ الله كانَ، وما لم يَشَأ لم يكُن، يُدبّرُ الأمرَ من السماءِ إلى الأرضِ، وتَوافقَت العقولُ السليمةُ على أنّ المخلوقاتِ لا يَقدِرون أن يَخلُقوا ذُبابًا ولوِ اجتَمعوا له، وإن يَسلُبهُمُ الذبابُ شيئًا لا يَستَنقِذُوهُ مِنهُ، فآمَنّا به ولم نَشتغِل بكَيفيتِه، ونَسكتُ كما سكَتَ السلفُ الصالحون، ومضى عليه الأئمةُ المجتهِدون، ونُفَوِّضُ حقيقَتَهُ إلى الله تعالى، وأمَرَ النبيُّ ﷺ بالإمساكِ، قال رسولُ الله ﷺ: «إذا ذُكِرَ القَدَرُ فأمسِكُوا»[1].

وقال في «شِرعة الإسلام»: «ومِن سُنةِ أهلِ الإسلامِ ألا يُتَكَلَّم في القدرِ ولا يُبحثَ عن سِرِّهِ؛ فإنّهُ بَحرٌ عميقٌ، وطريقٌ مُظلِمٌ؛ فإنّهُ سِرُّ الله تعالى لم يَطَّلِع عليه أحَدٌ، فلا يَتَكَلَّفُ مِن ذلك شيئًا فيَتردَّى في هُوّةٍ بعيدةٍ، عاقبَتُها قَعرُ الهاويةِ، وأنّهُ مَبدأُ شِركِ الأُمَمِ الماضية». انتهى. فالاحتياطُ ليس إلا في تقليدِ

---

(١) رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود، ولفظه: «إذا ذُكِر القدر فأمسكوا، وإذا ذُكِر أصحابي فأمسكوا»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير من حديث ثوبان، ولفظه: «إذا ذُكِر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذُكِرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذُكِر القدر فأمسكوا».

المُخبِرِ الصادقِ، والإعراضِ عن الإمعانِ في الحقائقِ؛ لغموضِ المسألة، بحيثُ لا يكادُ يُهتدى فيه إلى الصراط المستقيم، ويكادُ إلى الوقوعِ في الضَّلالِ المبين[١].

❃ ❃ ❃

(١) قوله: «بحيث لا يكاد يهتدي فيه إلى الصراط المستقيم، ويكاد إلى الوقوع في الضلال المبين» عبارة فيها ركاكة ظاهرة، أظنها من الطابع، وقوله: «يهتدي فيه»، الصواب: «فيها»؛ لأن الضمير يعود على «المسألة»، وهي مؤنثة، والمقصود أنّ غموض المسألة يجعل الخائض فيها لا يكاد يهتدي، ويوشك أن يقع في ضلال مبين.

أفعال العباد

قالَ رسُولُ الله ﷺ: «أوَّلُ ما خَلَقَ الله القلمُ، فقال لَهُ: اكتُب، فقال القلمُ: ماذا أكتُبُ يا رَبِّ؟ قال الله: اكتُبْ ما هو كائنٌ إلى يَومِ القِيامةِ»[١]، (ولكنْ كَتْبُهُ بِالوَصفِ لا بِالحُكمِ)، يعني: كُتِب في اللّوحِ كُلُّ شَيءٍ بأوصافِهِ، من الحُسنِ والقُبحِ، والطُّولِ والعَرضِ، والصِّغرِ والكِبَرِ، والقِلّةِ والكثرةِ، والخِفّةِ والثّقلةِ، والحرارةِ والبرودةِ، والرّطوبةِ واليُبوسةِ، والطّاعةِ والمعصيةِ، والإرادةِ والقُدرةِ والكَسبِ، وغيرِ ذلك من الأوصافِ والأحوالِ والأخلاقِ، ولم يُكتَب فيهِ شيءٌ بمُجرَّدِ الحُكمِ بوقوعِهِ بلا وَصفٍ ولا سَبَبٍ. مثلًا: لم يُكتَب فيه: لِيَكُن زيدٌ مُؤمنًا، وليَكُن عمرٌو كافرًا، ولو كُتِبَ كذلكَ لكان زيدٌ مجبورًا على الإيمانِ، وعمرٌو مَجبُورًا على الكفرِ؛ لأنّ ما حَكَمَ الله تعالى بوقوعِهِ فهو يَقَعُ البتّة، والله تعالى يَحكُمُ لا مُعقِّبَ لحُكمِهِ، ولكنْ كتَبَ فيه أنّ زَيدًا يكونُ مؤمنًا باختيارِهِ وقُدرَتِهِ، ويُريدُ الإيمانَ ولا يُريدُ الكفرَ، وكَتَبَ فيه أنّ عَمْرًا يكونُ كافِرًا باختيارِهِ وقُدرَتِهِ، ويريدُ الكفرَ ولا يريدُ الإيمانَ.

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه موقوفًا على عبد الله بن عباس رضي الله عنه، ورواه الإمام الترمذي في سننه من حديث عبادة بن الصامت، ولفظه: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد».

قال: (**ولكنْ كَتْبُهُ بِالوصفِ لا بِالحُكم**) قوله: «كَتْبُهُ» مصدرٌ، و«بالوصف» خَبَرُهُ، ظاهرُ كلامِ المصنِّفِ رحمه الله، وكذا ما قاله الشارحُ رحمه الله بقولِه: «كَتْبُ اللهِ تعالى في اللوحِ كلَّ شيءٍ بأوصافِه» يُشعِرُ أنّ كَتْبَهُ عبارةٌ عن إثباتِ صُوَرِ جميعِ الأشياءِ على هذا الوضعِ البَدِيعِ مِن أوّلِ الدنيا إلى آخِرها، وما يَجري في الآخرةِ كلِّها، وما يَتنَعَّمُ في الجِنان[1]، وما يَتعَذَّبُ في النِّيران، كلُّها منقوشٌ فيه بصُوَرِها وأوقاتِها؛ لأنّها من أحوالِ عالَمِ الملكوتِ، والزمانُ والتقدُّمُ والتأخُّرُ لا يَجري في هذا العالَم، وليس فيه ماضٍ واستقبال، بل كُلُّ الأشياءِ حاضرةٌ فيه بأوصافِها وأوقاتِها، وطاعةُ العبدِ باختياره في وقتٍ مَنقوشٌ بهذه الصُّورة، ومعصيةُ ذلك العبدِ باختيارِه في وقتٍ آخرَ أيضًا مَنقوشٌ فيه، يَترَايا كلُّ ذلك كالصُّورِ التي تَترَايا في المرآةِ الكبيرة، لكنها[2] مُجرداتٌ عن لوازمِ المادّياتِ، وعمّا يُلازمُ[3] هذا العالمَ، وهو عالَمُ الملكِ والشَّهادةِ، وتَتجلَّى[4] تلكَ الصُّوَرُ على مِرآة قَلبِ الأخيارِ والأولياءِ عندَ تَصفيةِ قُلوبِهِم عن كُدُوراتِ هذا العالَمِ الكثيفِ، وعُزُوبِهِم[5] عن تعلُّقاتِه، كَتَجَلِّي صُورٍ مِن مِرآةٍ إلى مِرآةٍ أُخرَى إذا تَقابَلا، وحَصَلَ شَرائطُ انتقاشِ صُورها كما حصَلَ ذلك الحالُ على حارثةَ رضي الله عنه. هذا ما استَفدنا عن كتابِ «الإحياء»، والعلمُ عند الله تعالى الكبيرِ المتعالِ.

ومعنى قوله: «لا بِالحُكْم» أي: لَيسَ كَتْبُهُ تعالى في اللَّوحِ بطَريقِ الإخبارِ عن الاستقبال؛ لأنّه لا استقبالَ بالنسبةِ إلى اللوحِ حتى يجِبَ وُقوعُ ما أخبَرَ به قبلَ وَقتِهِ.

---

(١) لعلها: «ومن يتنعم»، «ومن يتعذب». (٢) أي: الصور.

(٣) في الأصل المطبوع: «وعما يلازم في هذا العالم»، و«في» زائدة.

(٤) في الأصل المطبوع: «ويتجلى»، والتأنيث أنسب.

(٥) في الأصل المطبوع: «وعزوبتهم».

قوله: (**ولكنْ كتَبَ فيه أنّ زَيدًا يكونُ مؤمنًا باختيارِهِ**)، ونظيرُ ذلك: إذا عَلِمَ زيدٌ جميعَ ما يَفعَلُه عمرٌو يومًا من الأيام، فأرادَهُ وكَتَبَهُ في قِرطاسٍ، فهَل يَكُونُ عَمرٌو فعَلَهُ مجبورًا من زيدٍ؟ وهل يكونُ له أن يقولَ لزيدٍ: فَعلتُ ما فعَلتُ لعِلمكَ وإرادتِكَ وكَتْبِكَ إيّاهُ؟[1] وهذا تَقريبٌ لِذهنِ السامعِ وليسَ بقِياسٍ ولا بتَمثيلٍ؛ لأنّ عِلمَهُ تعالى وقضاءَهُ وقَدَرَهُ ليسَ فيه تقديمٌ وتأخيرٌ، والاستقبالُ المستفادُ من صِفةِ المضارعِ فهو أيضًا بالنسبةِ إلى العِبادِ؛ لكونِ عالَمِ اللّوحِ مُجَرَّدًا عن الزَّمانِ والزَّمانيات.

والمُرادُ مِن قَولِ الإمامِ الأعظَمِ رَحِمَهُ الله تَعالَى: (ولَكِن كَتْبَهُ بالوَصفِ لا بالحُكمِ) هوَ نَفيُ الجَبرِ في أفعالِ العِبادِ، وإبطالُ مَذهَبِ الجَبريّةِ، (والقَضاءُ والقَدرُ والمَشيئةُ صِفاتُهُ في الأزَلِ بلا كَيفٍ) أي: بلا بَيانِ كَيفيّةٍ، يَعني: أنّ أصلَ هَذِهِ الصِّفاتِ ثابتٌ بالكِتابِ والسُّنّةِ وإجماعِ الأُمّةِ، إلا أنّها مِن المُتَشابِهاتِ، وما يَعلَمُ تَأويلَها إلا الله تَعالَى، فأوصافُها مَجهولةٌ لا طَريقَ لِلعَقلِ أن يُدرِكَها بالاجتِهادِ، وكَذَلِكَ كُلُّ صِفةٍ لله تَعالَى؛ إذ لا تُشبِهُ صِفاتُهُ صِفاتِ الخَلقِ، كَما لا تُشبِهُ ذاتُهُ ذَواتِ الخَلقِ.

قولـه: (**وإبطالُ مَذهبِ الجَبْرِيّةِ**)؛ فإنّ مذهبَهُم خَلقُ الله تعالى الأفعالَ في العبدِ على حسَبِ ما يَخلُقُ في الجمادات، وتُنسَبُ الأفعالُ إليه[2] مجازًا، كما يُقال: أثمَرتِ الشجرةُ، وتحرَّكَ الحَجَرُ، وجرى الماءُ. وهذا باطلٌ؛ لأنّا نُفرِّقُ بينَ حركةِ البَطشِ وحرَكةِ المُرتَعِشِ، ونَعلَمُ أنّ الأوّلَ باختيارِهِ، دونَ الثاني

(١) أي: بسبب علمك وإرادتك وكتابتك. (٢) أي: العبد.

لاضطراره[1]، والنصوصُ قاطعةٌ بثبوتِ الاختيارِ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وتَرتيبِ الشارعِ على أفعالِهِ[2] جزاءً، كما في قولِه تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

وقد تَقَرَّرَ بالنصوصِ امتناعُ كونِ العبدِ خالقًا لأفعالِهِ، فيَلزمُ علينا الاقتصادُ في الاعتقادِ، وهو أنّها مَقدُورةٌ بقُدرةِ الله تعالى وقَضائهِ ومَشيئتِهِ اختراعًا وخَلقًا، لكنْ بواسطةِ قُدرةِ العبدِ وإرادتهِ باختيارِهِ كَسبًا، بحيثُ يَكُونُ لقُدرةِ العبدِ مَدخلٌ في تأثيرِ فِعلِهِ بجَعلِهِ تعالى كذلك، وجَرَيانِ سُنَّتِهِ في خَلقِ أفعالِ العبادِ بذلك عندَ المحقِّقينَ من أهلِ السُّنةِ والجماعة، فهي من حيثُ إنّها بإيجادِ الله تعالى فهي خَلقٌ، ومن حيثُ مَدخَليّةُ فِعلِ العبدِ فيها فهي كَسبٌ[3]. ولذلك وَجَبت حُجّةُ الله تعالى عليهم، وليسَ ذلك باشتراكِ قُدرةِ العبدِ بقُدرةِ الله تعالى، بل قُدرةُ العبدِ وتأثيرهُ رَشحٌ[4] لِفعلِ الله تعالى، وشَبَحٌ لقدرَته على الوجهِ المقدَّسِ العالي عن الحُلُولِ والاتّحادِ والجزئيّةِ والعينيةِ، ولا يَخرجُ عن كونِ العبدِ اختياريًّا؛ لأنّ مَبناهُ أن يكونَ مَسبُوقًا بمبادِئهِ الأربعةِ، من التصوُّرِ بوجهٍ ما، والتصديقِ بفائدةٍ ما، وإرادَتِهِ، وصَرفِ القوّةِ المودَعةِ في الأعضاءِ.

---

(١) في المطبوع: «والثاني لاضطراره»، والتعديل من مِنَح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر لملا القاري.

(٢) أي: العبد.

(٣) وقع في المطبوع اضطراب في التذكير والتأنيث، فوحّدت الضمائر.

(٤) في المطبوع: «قدرة العبد وتأثيره رشخ لفعل الله تعالى وشبخ لقدرته»، وهي خطأ، والصواب: «رَشح»، أي: صادرة عن قدرة الله تعالى، مترشحة عنها، والثانية: «شَبَحٌ»، أي: صورة لقدرة الله تعالى.

وتحقيقُ أمثالِ هذه المسائلِ راجعٌ إلى تَوحيدِ الوُجُودِ وتوحيدِ الأفعالِ، والاعتقادِ بأنّ كلَّ ما سِوى الله باطلٌ، وأنّ كلَّ شيءٍ هالكٌ في حَدِّ ذاتِهِ إلا جِهتَه التي تَلي إفادةَ الحقِّ تعالى. كتبْنا تفصيلَ الأقوالِ في «صدقِ المقال».

قولـه: (**وكَذلـك كلُّ صِفـةٍ لِلهِ تعالى**)، وهذا هو الحقُّ من المذاهبِ، وما وُصِفَ بصفةٍ ظاهرُها[1] الاشتراكُ بالمخلوقاتِ ـ كالسّمعِ والبصرِ ـ فإنّما هو اشتراكٌ في اللّفظِ فقط.

(يَعلَمُ اللهُ تَعالَى المَعدومَ في حالِ عَدَمِهِ مَعدُومًا، ويَعلَمُ أنّهُ كَيفَ يَكونُ إذا أوجَدَهُ، ويَعلَمُ اللهُ تَعالَى المَوجودَ في حالِ وُجودِهِ مَوجُودًا، ويَعلَمُ أنّهُ كَيفَ يَكونُ فَناؤُهُ، ويَعلَمُ اللهُ تَعالَى القائمَ في حالِ قيامِهِ قائمًا، وإذا قَعَدَ فقَدْ عَلِمَهُ قاعِدًا في حالِ قُعودِهِ، مِن غَيرِ أن يَتَغَيَّرَ عِلمُهُ، أو يَحدُثَ لَهُ عِلمٌ، ولَكِنَّ التَّغَيُّرَ واختِلافَ الأحوالِ يَحدُثُ في المَخلُوقِينَ) يَعنِي: أنّ اللهَ تَعالَى يَعلَمُ الأشياءَ بعِلمِهِ القَديمِ الأزَليِّ، لَم يَزَلْ مَوصُوفًا بِهِ في أزَلِ الآزالِ، لا بعِلمٍ مُتَجَدِّدٍ، ولا يَتَغَيَّرُ عِلمُهُ بتَغَيُّرِ الأشياءِ واختِلافِها وحُدوثِها، وعِلمُهُ تَعالَى واحِدٌ، والمَعلُوماتُ مُتَعَدِّدَةٌ.

قولـه: (**ويَعْلَـمُ اللهُ المَعْـدُومَ... إلـخ**) تحقيقُ مذهـبِ أهلِ السُّنةِ والجماعة، وإشـارةٌ إلـى معنى الأزليّة؛ فإنّ قولَـه: «وكانَ اللهُ عالمًا في الأزَلِ قبل كَونِها» يُوهِمُ فـي الجملـةِ قَبْلِيّـةَ عِلمِ الله تعالى فـي الزّمانِ المتقـدِّمِ في جانبِ عَـدمِ التناهي مِن المبدأ، أزالَ ذلك الوَهَمَ، ونبَّهَ على أنّ معنى الأزليّةِ كونُها على حالةٍ واحدةٍ من غير تَغَيّـرٍ وتَقَدُّمٍ وتأخُّرٍ، والتَّغيُّرُ والتّقدمُ والتّأخُّرُ بالنسبةِ إلى المعلوماتِ؛ لأنّها مُقيّدةٌ بالزمانِ والمكانِ، والله تعالى مُنَزَّهٌ عن الزمانِ والمكانِ، فالكلُّ حاضرٌ بين يَدَيه.

---

[1] في المطبوع: «ظاهرة»، ولعل الأنسب ما أثبته مراعاة لتأنيث لفظ «صفة».

ولقد أورَدَ بعضُ الشارحِين نظيرَ ذلك، وقال: كَمَن أشرَفَ مِن مَكانٍ مُرتفعٍ إلى مكانٍ أسفلَ مِنهُ، فإنّهُ مُحيطٌ بجميعِ الجوانبِ من ذلك المكانِ السُّفلاني، والكائناتُ المتمكِّنةُ فيها بعضُها أسفلُ مِن بعضٍ، وبعضُها أقرَبُ مِن البعضِ الآخَر، وبعضُها أبعدُ مِنهُ؛ فإنّها مقيّدةٌ بمكانٍ مُعينٍ، وله نسبةٌ ممّن استقَرَّ بمكانٍ آخَر، بخلافِ مَن نظَرَ مِن فوقِ الكلِّ؛ فإنه ليس بمُقيَّدٍ بمكانٍ مُعيَّن، فنِسبةُ الجميعِ سواءٌ إليه. انتهى ملخَّصًا.

قوله: (**مِن غَيرِ أن يتغيَّرَ عِلمُهُ أو يَحدُثَ له عِلمٌ**)؛ لأنّه تعالى لمّا كان متعاليًا عن الزَّمان، ومُحيطًا بكلِّ الأشياء، لم يُقيَّد بجُزءٍ مَخصُوصٍ من الزمانِ والمكانِ، فنِسبتُهُ إلى الجميعِ سَواءٌ، بخلافِ المخلوقِين؛ فإنّهم مقيَّدُونَ بجُزءٍ من الزمان، فلهم نِسبةٌ بالتّقدُّمِ والتّأخُّرِ والقُربِ والبُعدِ، ويتّصِفون بالماضويةِ والاستقبالية، وكذا قُيِّدَ بجُزءٍ من المكانِ، فله تغيُّرٌ بتغيُّرِ مكانِهِ، والله تعالى مُنزَّهٌ عن كلِّ ذلك، تعالى الله علوًّا كبيرًا.

(خَلَقَ) اللهُ تَعالَى (الخَلقَ سَلِيمًا) أي: خالِيًا، (مِن الكُفرِ والإيمانِ) اللذَينِ يَكتَسِبُهُما في الدُّنيا، (ثُمَّ خاطَبَهُم) عِندَ البُلوغِ مَعَ العَقلِ، (وَأمَرَهُمْ) بالإيمانِ والطّاعةِ (وَنَهاهُم) عَنِ الكُفرِ والمَعاصِي، (فَكَفَرَ مَن كَفَرَ بفِعلِهِ) الاختياريِّ (وَإنكارِهِ وجُحودِهِ الحَقَّ)، الجُحُودُ الإنكارُ مَعَ العِلمِ بكَونِهِ حَقًّا، (بِخِذلانِ اللهِ تَعالَى إيّاهُ) يَعنِي: ذَلِكَ الجُحودُ والإنكارُ بسَبَبِ خِذلانِ اللهِ مَن كَفَرَ، في «مُختارِ الصِّحاحِ»: «خَذَلَهُ يَخذُلُهُ بالضَّمِّ، خِذلانًا بكَسرِ الخاءِ: تَرَكَ عَونَهُ ونُصرَتَهُ»(١).

(١) مختار الصحاح (ص٨٩).

قوله: (**اللَّذَينِ يَكتسِبُهما في الدُّنيا**) قيَّدهما بالاكتِسابِ احترازًا عن الإيمانِ الفطريِّ الذي يُوجَدُ عِندَ الولادةِ الحاصلِ عندَ أخذِ عَهدِ الميثاقِ.

قوله: (**ثمّ خاطبَهُم عندَ البلوغِ**) على لِسانِ أربابِ الرسالةِ؛ لأنّ تَرتُّبَ الخطابِ يَتوقَّفُ على الأهلِيّةِ، ومَدارُها على العقلِ، وهو لا يَحصُلُ إلا بالبلوغِ.

قوله: (**تَرَكَ عَونَهُ ونُصرَتَهُ**) [بعدمِ توفيقِه للأسبابِ التي يُحِبُّها ويَرضاها، وضَيَّقَ صَدرَهُ][1] بسَببِ غَيِّهِ باختيارِهِ، وانقيادِهِ لِوَسوَسةِ الشيطانِ، وإطاعَتِهِ النَّفسَ الأمّارةَ، وعدمِ الإصغاءِ لدلائلِ الآياتِ والمواعظِ الحَسَنةِ، الصادرةِ مِن مِشكاةِ النُّبوة، وهو مُقتَضى عَدلِهِ، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤].

(وَآمَنَ مَن آمَنَ بفِعلِهِ) الِاختياريِّ، (وَإقرارِهِ) باللِّسانِ، (وَتَصدِيقِهِ) بالجَنانِ، (بِتَوفيقِ الله تَعالَى إيّاهُ ونُصرَتِهِ لَهُ) التَّوفيقُ: عِبارةٌ عَن التَّأليفِ والتَّلفيقِ بَينَ إرادةِ العَبدِ وبَينَ قَضاءِ الله تَعالَى وقَدَرِهِ، وهَذا يَشمَلُ الخَيرَ والشَّرَّ، وما هوَ سَعادةٌ وما هوَ شَقاوةٌ، ولَكِن جَرَت العادةُ بتَخصيصِ اسمِ التَّوفيقِ بما يُوافِقُ السَّعادةَ مِن جُملةِ قَضاءِ الله وقَدَرِهِ، كَما أنّ الإلحادَ عِبارةٌ عَن المَيلِ، فخُصِّصَ بمَن يَميلُ إلَى الباطِلِ. كَذا في «إحياءِ العُلُومِ».

قال: (**بِتوفيقِ اللهِ تعالى إيّاهُ ونُصرَتِهِ لَهُ**) ذلكَ فضلُ الله يؤتيه لمَن يشاءُ، كما

(١) في المطبوع: «بعدمِ توفيق الأسبابِ لا يُحبه ويرضاه، وضيق صدره»، وهي غير مفهومة، فحاولت إصلاحها بما يناسب. وفي المطبوع: «وإطاعته بمقتضى النفس»، والأنسب ما أثبتناه.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٣]؛ لأنّ الله تعالى أرشَدَ أنواعَ الإنسانِ بلُطفِه إلى جَلبِ الكَمالِ بتعريفِ كيفيّةِ الارتفاقِ بما أعطاهُ، بأن يُفيضَ القُوى الممكنةَ مِنَ الاهتداءِ إلى المصالِحِ الظّاهِرةِ والباطِنةِ، وبإقامةِ الدَّلائلِ الفارقةِ بين الحقِّ والباطلِ، وبإرسالِ الرسلِ، وإنزالِ الكُتبِ، ثُمَّ شَرَحَ صَدرَ بعضِهم، وكَشَفَ قَلبَهُ بحيثُ يَرى الأشياءَ[1] على ما هي عليها بسَببِ استعدادِهِ للخيرِ، ويُضيِّقُ صَدرَ بعضِهم بحيثُ لا يَنكشِفُ لقلبِهِ[2] شيءٌ من الحُسنِ والقُبحِ، بسَببِ غَيِّهِ واتّباعِ شهواتِه.

وحقيقةُ كُلِّ ذلكَ تُعرَفُ بعِلمِ المُكاشَفةِ؛ إذ هيَ من أسرارِ الرُّبوبيةِ، ومُقتَضى حكمتِهِ الغامِضةِ، وعُقولُ العبادِ عاجزةٌ عن إدراكِ تلكَ الحقائقِ، فلم يَبقَ لنا إلا الاتّباعُ لظواهِرِ ما أنزَلَ إلى أنبيائهِ، وبما وَصَلَ إلينا مِن شَواهِدِ الأحاديثِ النَّبويّةِ.

❊ ❊ ❊

---

(١) في المطبوع: «وكشف قلبه، ويرى الأشياء»، والعبارة غير واضحة، وقد أصلحتها بما أثبته أعلاه، وهذه الفقرة من كلام المصنف هي تلخيص لكلام القاضي البياضي في إشارات المرام من عبارات الإمام (ص٨٦)، ونصه: «الرابع: الهداية بكشف الله تعالى على قلوبهم السرائر كما هي عليه، وإلقائها بطريق الفيض».

(٢) في المطبوع: «ويضيق صدر بعضهم لا ينكشف قلبه»، والعبارةُ غير واضحة، والظاهر أنّ الخلل من الطابع، والأنسب ما أثبتناه.

أخذ العهد من بني آدم، ومعناه

(أخرَجَ ذُرِّيَةَ آدَمَ مِن صُلبِهِ، فجَعَلَهُم عُقَلاءَ، فخاطَبَهُم وأمَرَهُم) بالإيمانِ (وَنَهاهُم) عَنِ الكُفرِ، (فَأقَرُّوا لَهُ بالرُّبوبيّةِ، وكانَ ذَلِكَ مِنهُم إيمانًا، فهُم يُولَدُونَ عَلَى تِلكَ الفِطرةِ) أي: الإيمانِ.

قال: (أخرَجَ ذُرِّيَةَ آدمَ عليهِ السّلامُ مِن صُلْبِه) أي: مِن صُلبِ آدمَ، جميعًا كما هو الظاهرُ من الحديثِ الآتي، ويَحتَمِل أن يكونَ من قَبيلِ الاكتفاءِ، فيكونَ الإخراجُ من صُلبِ بني آدم قَرنًا بعدَ قَرنٍ، على ما يَتوالَدُونَ في الدُّنيا، وهو الظاهرُ مِن الآيةِ، ويَحتَمِل أن يُرادَ مِن الآيةِ أيضًا صُلبُ آدمَ لكونِهم نوعًا واحدًا[١]، عَبَّرَ باسمِ [بني آدم][٢] وكأنه صار اسمًا للنّوعِ، كالإنسانِ والبشرِ، وهي قولُه تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ [الأعراف: ١٧٢] بَدَلٌ مِن ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[٣]، ﴿ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾، أي: نَسْلَهُم، على ما يَتوالدونَ قَرنًا بعد

(١) وعلى هذا القول يكون المراد من ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ في الآية: آدم وأولاده، وعليه فيدخل في ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ آدمُ نفسُه؛ لأنّ ﴿بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ صارَ اسمًا للنوع، كالإنسان والبشر.

(٢) في المطبوع: «أبنائهم»، ولا معنى لها في هذا السياق، وقد ذكرَ المفسرونَ أقوالًا، منها أنّ الإخراج من صلب آدم كما هو ظاهر الحديث، واقتصر في الحديث على ذكر آدم ﷺ اكتفاءً بذكر الأصل عن ذكر الفرع.

(٣) أي: قولُه تعالى: ﴿مِن ظُهُورِهِمۡ﴾ بَدَلٌ من قوله: ﴿مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، والمعنى: وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم.

قَـرنٍ، على ما هو المشـهور، ولم يَذكُـر ظَهْرَ آدمَ اعتمادًا علـى الظُّهُورِ، وذلك الإخـراجُ كانَ في عالمِ الأرواحِ والجبروتِ، أو في عالمِ المثالِ والمَلَكُوتِ(١) بلا مادةٍ، إظهارًا صُوريًّا نُورانيًّا مُتَمايزًا بحَسَبِ الصُّوَرِ، كما في بعضِ الشُّروح.

وقالَ في «حاشـية الأنوارِ»: «أخرجَ الذُّرِّيّةَ من أصلابِ آبائِهم بأن جعلَهم نُطَفًا، وأودَعَهُم في أرحامِ أمهاتِهِم، وجَعَلَهُم عَلَقًا ثُمَّ مُضغًا، حتى جَعَلهم بشَرًا سـوِيًّا كاملًا فـي أدنى مُدّة، كما يُمِيـتُ الكلَّ فيها عندَ النفخـةِ الأولى، ويُحيي الكلَّ فيها عند النّفخةِ الثانية». انتهى(٢).

﴿وَأَشۡـهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِـهِمۡ﴾: أَخَذَ إقرارَهُم برُبوبيّتِهِ تعالى، والإقرارُ بمنزلةِ الإشهادِ في إيجابِ الحقِّ على الذّمّةِ، ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡ﴾: الذي يَرُبُّكُم(٣) حتى يَبلـغَ إلـى كمالِكم، ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ بلسـانِ الحالِ أو بلسـانِ المقالِ، على القولَين، ﴿شَهِدۡنَا﴾، أي: اعتَرَفنا برُبوبيّتِك، فيكونُ من قولِ الذُّرّياتِ.

قوله: ﴿أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢] يكون مفعولًا له لـ﴿أَشۡهَدَهُمۡ﴾، أي: لئـلا تقولـوا، بحـذفِ «لا»، أو كراهـةَ أن تَقولـوا، علـى المذهبَيـن، وقال بعضُهم: إنه من قَولِ الملائكةِ لمّا اعترَفتِ(٤) الذريّةُ، قال الله تعالى للملائكةِ:

---

(١) عالم المثال هو: البرزخ والحائل بين الأجسام الكثيفة وعالم الأرواح المجردة. قال الإمام جـلال الدين السيوطي في كتابه الحاوي للفتـاوي (١: ٢٥٥): «وقد أثبتَ الصوفية عالَمًا مُتَوَسِّطًا بين عالَم الأجساد وعالَم الأرواح، سَمَّوه عالَم المِثال، وقالوا: هو ألطَفُ من عالَم الأجساد، وأكثَف مِن عالَم الأرواح، وبَنَوا على ذلك تجسُّد الأرواح وظُهورَها في صُور مختلفةٍ مِن عالَم المِثال، وقد يُستَأنَس لذلك بقولِه تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧]».

(٢) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي أنوار التنزيل (٤: ٣٢٧).

(٣) الرب يكون بمَعنى التربية والإصلاح، ويكون بمَعنى المالِك.

(٤) في المطبوع: «اعترف»، والصواب التأنيث.

اشـهدوا، فقالوا: شَـهِدنا عليهم بإقرارِهم؛ لئلا يَقولوا، أو كراهةَ أن يَقولوا يومَ القيامـةِ: مـا أقرَرنـا وما عَلِمنـا أنّ لنا إلهًـا، بصِفةِ الغَيبـةِ على قـراءةِ أبي عمرٍو البصري، وكلامُ الذُّريةِ ينقطِعُ عند قولِه: ﴿بَلَىٰ﴾، فيَحسُنُ الوقفُ عليه. كذا في «حاشية الأنوار».

قال عمرُ رضي الله عنه: سَمِعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلَقَ آدمَ، ثم مسَـحَ ظَهْرَهُ، فاستَخرَج منه ذُرِّيّته، فقال: خَلقتُ هؤلاء للجنّة، وبِعَمَلِ أهلِ الجنةِ يَعملونَ، ثمَّ مَسَحَ ظَهرَهُ، فاستَخرَج منه ذرِّيتَهُ، فقال: خَلقتُ هؤلاء للنـار، وبعَمـلِ أهـلِ النارِ يَعمَلـون»، فقال رجُل: يا رسـول الله: ففيـمَ العملُ؟ فقـال ﷺ: «إنّ الله عـز وجـل إذا خَلَقَ العبدَ للجنّةِ اسـتعملَهُ بعَملِ أهلِ الجنّة، حتى يموتَ على عَملٍ من أعمالِ أهلِ الجنةِ فيُدخِلَهُ به الجنّة، وإذا خلَقَ العبدَ للنّار استَعمَله بعَمـلِ أهلِ النارِ، حتى يموتَ على عَملٍ مِـن أعمالِ أهلِ النّارِ، فيُدخِلَه به النّار»[1]، قال: فخاطَبهم حين أشهَدَهم على أنفسِهم بقولِه: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾.

❁ ❁ ❁

(١) رواه مالك في الموطأ، وأحمد في المسند، وأبو داود والترمذي في سننيهما، والحديث في المطبوع وقع فيه نقص ألفاظ، فتم تصويبها من كتب الحديث.

معنى الفطرة

وَإنّما سَمّاه(١) الفِطرةَ؛ لأنّهم فُطِرُوا عَلَيه، والفِطرةُ: الخِلقةُ، اتَّفقَ عامّةُ المُفسِّرِينَ وجُمهورُ الصَّحابةِ والتّابِعِينَ رِضوانُ الله عَلَيهِم أجمَعِينَ عَلَى إخراجِ ذُرِّيّةِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ مِن ظَهرِهِ، وأخذِ المِيثاقِ عَلَيهم في عَصرِهِ، ومِنهُم مَن يَقُولُ: عُرِضَ ذَلِكَ عَلَى الأرواحِ دُونَ الأبدانِ.

فإن قِيلَ: ما وجهُ إلزامِ الحُجّةِ بقَولِهِ تَعالَى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ونَحنُ لا نَذكُرُ هَذا الميثاقَ، وإن تَذكَّرنا؟ قُلنا: أنسانا الله ذَلِكَ ابتِلاءً؛ لأنّ الدُّنيا دارُ غَيبٍ، وعَلَينا الإيمانُ بالغَيبِ، ولَو تَذكَّرنا ذَلِكَ المِيثاقَ لَزالَ الابتِلاءُ، وما يُنسَى لا تَزولُ بِهِ الحُجّةُ، ولا يَثبُتُ بِهِ العُذرُ؛ قالَ الله تَعالَى في أعمالِنا: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]، وجَدَّدَ الله تَعالَى هَذا العَهدَ، وذَكَّرنا هَذا المنسِيَّ بإرسالِ الرُّسُلِ وإنزالِ الكُتُبِ، فلَم يَثبُتِ العُذرُ؟ كَذا في تَفسيرِ «التّيسيرِ»(٢).

قولـه: (**لأنّهم فُطِرُوا عليـهِ**) أي: خُلِقوا عليهِ على وَجهٍ لو خُلُّوا بما خُلِقُوا عليـه لأدّى بهـم إلـى مِلّةِ الإسـلامِ، فذَكَـرَ الخِلقة المُؤدِّيَ اسـم فاعـلٍ، وأراد

(١) أي: الإيمان.

(٢) التيسير في التفسير لأبي حفص النسفي (٧: ٦٣).

منه الأثَرَ المؤدَّى اسمَ المفعولِ، ويُحتمَلُ أن يُرادَ مِن الفطرةِ نفسُ الخِلقةِ، أي: أنّهم يُولَدون على الخِلقةِ التي خَلقَ الله لهم، قابلينَ للحقِّ ومُستعدِّينَ لاكتسابِ الكمالاتِ واستجلابِ الخيراتِ، ويُحتمَلُ أن يُرادَ من الفطرةِ العهدُ الذي في يومِ الميثاقِ، فهم يُولَدون على ذلك العهدِ إلى أن يَبلُغوا بسِنِّ التمييزِ عليها، وعلى ذلك يُحمَلُ الحديثُ أيضًا: «كلُّ مَولودٍ يُولدُ على الفِطرة، فأبَواه يُهوِّدانِه، أو يُنصِّرانه، أو يُمَجِّسانه»(١).

قوله: (**عَلى إخراجِ ذُرِّيّةِ آدمَ عَليهِ السَّلامُ مِن ظَهرِه**) أي: مِن ظَهرِ آدمَ عليه السلام، موافقةً لظاهرِ عبارةِ المصنِّفِ رحمه الله، والحديثِ الذي تقدَّم.

قوله: (**عَرَضَ ذلكَ على الأرواحِ**) إظهارًا صُوريًّا نُورانيًّا في صورةِ الإنسانِ، مثلَ الذَّرِّ.

قوله: (**وجَدَّدَ الله هذا العهدَ**)، وكذلك قولُه: (**وذَكَّرَنا هذا المَنسِيَّ**) معطوفٌ على قوله: «وأخذِ الميثاقِ» بتأويلِ المصدر، فيكونُ هذا التجديدُ والتّذكيرُ على كِلا الاحتمالَين بإعطاءِ عُقولِهم التي يكونونَ عليها. والظاهرُ أن يكونَ هذا القولُ ردًّا للمنكِرين، وجوابًا عن شُبهتِهم؛ لأنّهم قالوا: إن لم يَكونوا في ذلك الوقتِ عُقلاءَ فلا يَصلحُ معهم المعاهَدة، وإن كانوا عُقلاءَ وجَبَ أن يَتذكَّروا في هذا العالَمِ أيضًا، وأنّ فائدةَ أخذِ الميثاقِ إمّا أن تكونَ حُجّةً عليهم في ذلك الوقتِ أو عندَ دخولِهم في دارِ الدنيا، والأولُ باطلٌ؛ لانعقادِ الإجماعِ على عدمِ استحقاقِهم الثوابَ والعقابَ والمدحَ والذمَّ، وكذا الثاني؛ لأنّهم لمّا لم يَذكُروا ذلكَ الميثاقَ في الدنيا فكيفَ يكونُ حُجةً عليهم في التّمسك بالإيمانِ؟!

---

(١) متفق عليه.

وحاصلُ الجواب: أنّ الله ركَّبَ عُقولهم حتى تكونَ حُجّةً عليهم، وأنسانا ذلكَ ابتلاءً؛ لأنّ الدنيا دارُ ابتلاءٍ، وعلينا الإيمانُ بالغيبِ ابتداءً، ولو تَذكَّرنا ذلك لَزالَ[١] الابتلاءُ، وما احتَجنا إلى تَذكيرِ الأنبياءِ، وليسَ كلُّ ما يُنسى بالمرّةِ تزولُ به الحُجّةُ، وتَثبُتُ به المعذرةُ، كما قال الله تعالى في حقِّ أعمالِنا: ﴿أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦]، وأخبَرَ أنّه يُثيبُنا ويُجازينا. كذا حقَّقه الشارحُ القاري رحمه الله الباري.

(وَمَن كَفَرَ بَعدَ ذَلِكَ فقَد بَدَّلَ وغَيَّرَ) أي: بَدَّلَ وغَيَّرَ إيمانَهُ الفِطريَّ بالكُفرِ الذِي اكتَسَبَهُ باختِيارِهِ بَعدَ البُلوغِ، (وَمَن آمَنَ وصَدَّقَ) بَعدَ خُروجِهِ إلَى دارِ التَّكليفِ، وصَيرورَتِهِ عاقِلًا، (فَقَد ثَبَتَ عَلَيه) أي: عَلَى إيمانِهِ الفِطريِّ الذِي حَصَلَ لَهُ يَومَ الميثاقِ، (وَدامَ) عَلَى ذَلِكَ الإيمانِ.

فَإن قِيلَ: هَذا يُناقِضُ قَولَهُ أوَّلًا: خَلَقَ الله تَعالَى الخَلقَ سَلِيمًا مِن الكُفرِ والإيمانِ. قُلنا: مَعناه خَلَقَ الله تَعالَى الخَلقَ سَلِيمًا مِن الكُفرِ والإيمانِ الكَسبيِّ مُتَّصِفًا بالإيمانِ الفِطريِّ، قالَ النَّبيُّ صَلَّى الله تَعالَى عَلَيه وسَلَّمَ: «كُلُّ مَولودٍ يُولَدُ عَلَى فِطرةِ الإسلامِ، فأبَواه يُهَوِّدانِهِ أو يُنَصِّرانِهِ أو يُمَجِّسانِهِ»[٢]، وهَذا دَليلٌ عَلَى أنّ أطفالَ المُسلِمِينَ وأطفالَ المُشرِكِينَ مُؤمِنُونَ بالإيمانِ الفِطريِّ.

قال: (**ومَنْ كَفر بعدَ ذلك فقد بدَّلَ**)، وكذلك قوله: (**ومَن آمَنَ وصَدَّقَ فقَد ثَبَتَ عليه**) إشارةٌ إلى ردِّ بعضِ الجبريّة؛ فإنهم قالوا: إنّ الله تعالى خَلَق

---

(١) في المطبوع: «يزال»، والصواب ما أثبتناه، وهو كذلك في «منح الروض الأزهر» للقاري.

(٢) البخاري برقم (١٣٥٨)، ومسلم برقم (٢٦٥٨)، دون لفظة: «على فطرة الإسلام».

المؤمنينَ مؤمنينَ والكافرينَ كافرينَ، وإبليسُ لم يَزَل كافرًا، وأبو بكرٍ وعُمرُ كانوا مُسلمَين قبلَ الإسلام، فرَدَّ عليهم المصنِّفُ رحمه الله: أنّ المعتبرَ حالُ العبدِ حينَ اكتسابِه مؤمنًا أو كافرًا، وهذا لا يُنافي كونَه كافرًا أو مؤمنًا في عِلمِ الله؛ فإنّ الله تعالى كما يَعلَمُ أنّه على الكفرِ حين كُفرِه كذلك يَعلمُ أنه على الإيمانِ حينَ إيمانِه، بلا تغيُّرٍ في عِلمِه، كما تقدَّم نظيرُهُ في قولِه: «يَعلَم الله المعدومَ... إلخ».

قوله: (**على أنّ أطفالَ المسلمينَ والكافرينَ مُؤمِنون... إلخ**) أي: لا يُحكَمُ بالكفرِ الموجبِ للعقابِ المخلَّد، وأمّا في أحكامِ الدنيا فهما تبَعٌ للأبوَين، وإن كان أحدُ الأبوينِ مسلِمًا كان في حُكمِ الإسلام، وإن كان أبواهُ كافرَين، وهو في دارِ الإسلامِ يُحكَم بإسلامِه أيضًا، ويُجرَى عليه أحكامُ الإسلامِ في الميراثِ وتَزويجُ المؤمنة، ونُقِل عن الإمام القُرطبيِّ رحمه الله: «أنّ القومَ استدلُّوا بهذه الآيـة، وهي قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، على أنّ مَن مات صغيرًا دَخَل الجنة؛ لإقرارِه بالميثاقِ الأول، ومَن بَلَغ لم يُغنِه الميثاقُ الأولُ شيئًا، بل يكونُ ذلك حُجةً عليه إنْ أخَلَّ بالتصديقِ والإقرار، حيث ضيَّع تَمكُّنَه من ذلك بالنّظرِ الصحيحِ فيما نُصِبَ له مِن دَلائلِ أُلوهيّتِه تعالى وربوبيّتِه»[1]. انتهى.

❁ ❁ ❁

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧: ٣١٧).

بطلان القول بالجبر

(وَلَم يُجبِر أحَدًا مِـن خَلقِهِ عَلَى الكُفـرِ ولا عَلَى الإيمـانِ)، يَعنِي: أنّ الله تَعالَى لا يَخلُقُ الكُفـرَ والإيمانَ في قَلبِ العَبـدِ بطَريقِ الجَبرِ والإكـراهِ، بَل يَخلُقُهُما باختِيـارِ العَبدِ ورِضـاه ومَحَبَّتِهِ. ألا تَرَى أنّ الإيمانَ مَحبوبٌ لِلمُؤمِنِ، والكُفرَ مَكروهٌ ومَبغوضٌ ومَنفورٌ لَهُ ومَحبوبٌ لِلكافِرِينَ؟

قـال: (ولـم يُجبِرْ أحـدًا مِن خَلقِه على الكُفْرِ ولا علـى الإيمانِ)، لعلَّه دَفْعُ تَوَهُّـمٍ نَشَـأ من حَديثِ إخـراجِ الذُّريةِ، حيثُ قالَ فيه: «خَلقـتُ هؤلاءِ للجنّة»، وكذلـك فـي حقِّ أهلِ النار، فيُوهِمُ أنّ أهلَ الجنةِ وأهـلَ النارِ خُلِقوا في الأزلِ كذلك، وتَفصِيلٌ للرَّدِّ السـابقِ على الجبريّة، وحاصِلُهُ: أنّ إخبارَ الله تعالى عن أهـلِ الجنّةِ وأهـلِ النارِ ليس إخبارَ جَعلٍ وخَلقٍ كالأمـر، حتى يَلزمَ من إخبارِهِ حصـولُ المُخبَـرِ عنـه جَبرًا، بل عَلِـمَ الله تعالـى إيمانَ المؤمـنِ وكُفـرَ الكافرِ باختيارِهِم؛ لأنّ كلَّ شيءٍ حاضِرٌ عندَهُ؛ إذ ليس عنده زمانٌ وماضٍ واستقبالٌ.

قوله: (بَلْ يَخلُقُهُما باختيارِ العَبْدِ ورِضائِهِ ومَحبَّتِه) حاصِلُه ما فصّله بعضُ الشّـارحينَ. كتَبنـاه فـي «صِدق المقال». وقـال في آخِر كلامِـه: «فلمّا عَلِمَ الله تعالى في الأزلِ تفاصيلَ ترتُّبِ الأشـياءِ التي جعَلتْها العادةُ الإلهيّة أسـبابًا على حسَبِ ما يَدخُلُ تحتَ الوجودِ في المستقبلِ بأسبابِها وأوقاتِها وسائرِ أحوالِها،

كالأمورِ الكائنةِ الحاضِرةِ في الحالِ، فما عَلِمَ الله من الأفعالِ أنّ العبدَ سَيُريدُهُ ويَصرِفُ قدرَتَهُ إليه قَدَّرَهُ وقَضاهُ وخَلَقَهُ في الوقتِ الذي تعلّق عِلمُهُ بتعلُّقِ قُدرةِ العبدِ وإرادَتِهِ فيه، من غيرِ جَبرٍ وإكراهٍ منه وإرادتِه»[1]. انتهى.

قوله: (**ألا تَرَى أنّ الإيمانَ مَحبُوبُ المُؤمِن... إلخ**)؛ لأنّ الله تعالى بفضلِه حبَّب إلينا الإيمانَ وزيَّنه في قُلوبِنا، وكرَّه إلينا الفسوقَ والعِصيان، وبعَدلِه تَرَكَ هدايةَ أهلِ الكُفر وحبَّب إليهم العِصيان، وكَرَّهَ لَديهم الإيمانَ، وليس هذا جَبرًا محضًا؛ لأنّ الله تعالى يُسبِّب الأسباب، وأعطى للعبدِ صفةَ الإرادةِ وصفةَ العِلم، وبالعلمِ يَرى الأشياءَ على ما هي عليها، ويَتجلَّى جليةُ الحقِّ في مِرْآة القلوبِ إذا كان قلبُه خالصًا مِن كُدُوراتِ مُقتضَيات الهوى، ونَوَّرَهُ بأنوارِ الأنظارِ الصحيحةِ، والاعتبارِ بالأفكارِ الشَّرعية، فانشَرَح صَدرُهُ ومالَ إلى الحقِّ بالضرورةِ، وأخَذَ ما هُوَ الخيرُ عندَهُ، وذلك معنى الاختيار، وهو أخذُ الخيرِ في عِلمِهِ، كما قال الإمامُ رحمه الله: إنّ الاختيارَ عبارةٌ عن إرادةٍ خاصّةٍ، انبَعَثت بإشارةِ العقلِ بعدَ علمِهِ أنّهُ خيرٌ.

وأمّا إذا تَكدَّرَ مِرآةُ قلبِه بمُقتضَياتِ النفْسِ والهوى، وتَركِ المجاهَدةِ باتِّباعِ الشريعة، ضاقَ صَدرُهُ، وحَدثَ هَيئةٌ في نفسِه تُمَرِّنُ على كَراهةِ الطاعاتِ والعباداتِ، ورأى ذلك خيرًا، ومالَ بالضرورةِ إلى ما يُوافِقُ النّفسَ والهوى. ولذلك رَتَّبَ المثُوباتِ على المُجاهَدةِ واتّباعِ الشَّريعة، والعقوباتِ على غَيِّهِ واتّباعِ هَواه، وكلُّها مِن الحكمةِ الخفيّةِ لله تعالى، ولا يُتَوَهَّمُ مِن ذلك الجَورُ والظلمُ؛ لأنّهُ كانَ مسبوقًا بالمبادئ الاختيارية، وحَقيقةُ جميعِ ذلك تَرجِعُ إلى سِرِّ القدَرِ. ذلك هُدى الله يَهدي به مَن يشاء.

---

(١) أي: ومن غير إرادة الجبر لعباده، وقد أبهم المصنفُ اسمَ الشارح، ولم أهتد لتعيينه.

(وَلا خَلقَهُ مُؤمِنًا) أي: لا يَخلُقُ الله تَعالَى الخَلقَ مُؤمِنًا بالإيمانِ الكَسبيِّ، (وَلا كافِرًا، ولَكِن خَلَقَهُم أشخاصًا، والإيمانُ والكُفرُ فِعلُ العِبادِ)، يَعني: أنّ الكُفرَ والإيمانَ والطّاعةَ والعِصيانَ مِن أفعالِ العِبادِ، (وَيَعلَمُ الله تَعالَى مَن يَكفُرُ في حالِ كُفرِهِ كافِرًا، فإذا آمَنَ بَعدَ ذَلِكَ عَلِمَهُ مُؤمِنًا في حالِ إيمانِهِ وأحَبَّهُ، مِن غَيرِ أن يَتَغَيَّرَ عِلمُهُ وصِفَتُهُ)؛ لأنّ كُلَّ مُتَغَيِّرٍ حادِثٌ، وكُلَّ حادِثٍ مُحتاجٌ إلَى مُحدِثٍ عالِمٍ قادِرٍ حَيٍّ مُختارٍ، فلَو كانَ عِلمُهُ تَعالَى مُتَغَيِّرًا لَكانَ حادِثًا، ولَزِمَ أن يَكونَ الله تَعالَى مَحَلًّا لِلحَوادِثِ، تَعالَى الله عَن ذَلِكَ.

قال: (ولَكِن خَلَقَهم أشخاصًا) أي: شخصًا خالصًا، أي: قابلًا للإيمانِ واختيارِ الكُفر. قوله: (مِن غيرِ أن يتغيَّرَ عِلمُهُ وصِفتُهُ)، وهذا أيضًا تقريرُ ما أفاده أوَّلًا بقولِه: «وقد عَلِم المعدومَ... إلخ»؛ لئلا يُتَوَهَّمَ من قولِه: «فقد بدَّل وغيَّر» تغييرُ صِفةِ الغضبِ للكفرِ إلى صِفةِ الرِّضاءِ للإيمان، كما يكونُ في الشّاهدِ كذلك.

❊ ❊ ❊

كسب العباد ومعناه والخلاف فيه

(وَجَميعُ أفعالِ العِبادِ، مِن الحرَكةِ والسُّكونِ، كَسبُهُم عَلَى الحَقيقةِ، واللهُ تَعالَى خالِقُها)، الكَسبُ في اللُّغةِ: طَلَبُ الرِّزقِ، وأصلُهُ الجَمعُ.

قال: (**وجَمِيعُ أفْعالِ العِبادِ**)، والمصنِّفُ رحمه الله لمّا رَدَّ مذهبَ القَدَرِيّة والجَبْرِيّة فيما يتعلَّقُ بصفاتِه تعالى أراد أن يَرُدَّ مذهبَ الاعتزالِ والأشاعرةِ من المذاهبِ المشهورةِ بتقريرِ مذهبِ أهلِ الحقِّ مِن الحنفية، ومَذهبِ الصوفيةِ الصُّفيةِ رحمهم الله، ومذهبُ المعتزلةِ إنكارُهُم عمومَ صِفةِ الإرادةِ والمشيئةِ والخَلقِ، بأن يُسنِدُوا خلْقَ أفعالِ العباد إلى أنفسِهِم؛ لأنّ الله تعالى أوجَدَ العبادَ وأقدَرَهُم على تلك الأفعالِ، وفَوَّضَ إليهم الاختيارَ، فهُم مُستقلُّونَ بإيجادِ تلك الأفعالِ على وَفْقِ مَشيئتِهم، وطِبقَ قدرَتِهِم، وقالوا: إنّه تعالى أراد منهم الإيمانَ والطاعة، وكَرِهَ منهم الكفرَ والمعصيةَ، بناءً على صحةِ التكليفِ بالأوامرِ والنواهي، واستحقاقِ الثوابِ والعقاب، وتَنزيهًا من إيجادِ الشرِّ والقبائح(١).

وأجابوا عنه(٢): أنّ مدارَ صحةِ التكليفِ ومبنى الثوابِ والعقابِ على ثبوتِ صفةِ الاختيار، على ما سيأتي تحقيقُه إن شاء الله تعالى. ولا يَلزَمُ من خلقِ الشرورِ لحكمةٍ اتّصافُه بها، كما لا يلزَمُ من خَلقِ البياضِ كونُه أبيضَ؛

(١) أي: تنزيهًا لله عن أن يُنسَب إليه خلق الشرور والقبائح.
(٢) أي: وأجاب أهل السنة عن قول المعتزلة.

لأنّ الشرِّيرَ مَن اكتسَب الشرَّ واتصَف به، لا مَن خلَقَه، على أنّ هذا واردٌ بخلقِ الشريرِ كإبليسَ وفرعونَ وغيرِهما، ويلزَمُ عليهم إثباتُ الشركاءِ لله تعالى بالحقيقة، ويلزمُ على قولِهم ألا يُوجدَ ما أرادَهُ[١] مِلكُ الملوك، وأن يُوجَد ما يَكرَهُه في مُلكِه[٢]، وأن يكونَ ما يُوجَدُ على وَفقِ إرادةِ إبليس، وهو عدوُّ الله، أكثرُ مما يَجري على وَفقِ إرادةِ الله تعالى؛ لأنّ أكثرَ ما يقَعُ من أفعالِ الخلقِ المعاصي والقبائح، فيَلزَمُ النقصُ على الله تعالى، وهذا شنيعٌ جدًّا.

وأما مذهبُ الأشاعِرةِ فهو القولُ بالجبرِ المتوسِّطِ: أسنَدوا الأفعالَ إلى الله تعالى من حيثُ التأثيرُ، وإلى العبادِ من حيثُ الكسبُ، وتحقيقُ مذهبِهم: أنّ قدرةَ الله تعالى وإن كانت مُستقلّةً في خلقِ أفعالِ العِباد، والله سبحانه أجرى عادَتَهُ ألا يَخلُقَ فِعلًا من أفعالِ عبادِهِ إلا بعدَ أن يريدُوهُ ويُعَلِّقُوا قُدرَتَهُم بِهِ، فتكونُ قدرةُ العبدِ الفعلَ بحسَبِ إرادتهِ عِلةً عاديةً مُوجبةً لوجودِ ذلك الفعلِ بحسَبِ العادةِ الإلهية، وإن لم يكُن لها تأثيرٌ فيهِ أصلًا حقيقةً، يعني: أنّ الله أجرى عادتَه بأن يخلُقَ فعلَهُ بعدَ وُجودِ إرادةٍ واختيارٍ من العبدِ إن لم يكُن هناكَ مانعٌ، فيكونُ فعلُ العبدِ مخلوقَ الله تعالى إبداعًا وإحداثًا، وللعبدِ اكتسابًا، والمرادُ بكَسبِه عندهم: مقارَنةُ قُدرَتِهِ لقدرةِ الله تعالى مِن غيرِ أن يكونَ هناك تأثيرٌ منه، أو مَدخلٌ في وجودِهِ، سوى كَونِهِ مَحَلًّا له، واسمُ الفعلِ لا يصدُقُ عليه إلا مجازًا. ولذلك زاد المصنِّفُ رحمه الله قولَه: (على الحقِيقةِ)، فيكونُ ردًّا لهم.

ونَقَل المَرجانيُّ[٣] رحمه الله عن أبي المعالي الجُوينيِّ رحمه الله: «مَن أنصفَ

---

(١) في المطبوع: «ملك»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) في المطبوع: «ما أراد به»، وما أثبتناه أنسب.
(٣) الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية (ص٤٦).

مِـن نَفسِـهِ عَلِـمَ أنّ معنى القدرةِ هـو التَّمَكُّنُ مِن الفعـلِ، وأنّهُ لا بدَّ مِن نِسـبةِ فِعلِ العبدِ إليـه حقيقةً لا على وجهِ الخلقِ والإيجاد»(١)، ثم قال(٢): «ومِن المُنْصَرِح(٣)

(١) لم أجد كلام إمام الحرمين بهذا النص، ولعله نقله بالمعنى، قال في كتابه «الإرشاد إلى قواطع الأدلـة فـي أصـول الاعتقاد» (ص٢٢٨)، وهو يتكلـم عن تعلق القـدرة الحادثة بمقدورها: «فالوجه: القطع بأنّ القدرة الحادثة لا تُؤَثِّر في مقدورها أصلًا، وليس من شرط تعلُّقِ الصفةِ أن تُؤَثِّـر فـي مُتَعلقهـا؛ إذ العلـم معقولٌ تعلُّقُه بالمعلوم مـع أنّه لا يُؤَثِّر فيـه، وكذلك الإرادة المتعلقة بفعل العبد لا تؤثِّر في متعلقها. فإن استبعد الخصوم ذلك، ورجعوا إلى كون العبد مطالبًا، فقد قدّمنا ما فيه إقناع في الانفصال».
وهـذا الـذي قرره في الإرشـاد خالفـه في كتابـه «العقيدة النظاميـة في الأركان الإسـلامية» (ص١٨٧) حيثُ قال: «ومن زعَم أنّه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجهُ مطالبته العبدَ بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانًا وإدراكات. وهذا خروج عن حدِّ الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطالُ الشرعِ وردُّ ما جاء به النبيون عليهم السلام. فإذنْ لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأنّ العبد خالقُ أعماله؛ فإنّ فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة، واقتحامَ ورَطات الضلال».
ثـم قـال (ص١٩٢): «**فإن قيل**: ما ذكرتموه إبطالٌ منكم لأقسـام الـكلام، وتتبع للمذاهب، ولـم توضحـوا ما هو الحق بعد. قلنا: ليس بِمَدرَكِ الحقِّ خَفاءٌ لمَن وُفِّقَ له. وها نحن نبديه بالجـرأة من غيـر تعريض وتعريج على تقليدٍ، فنقول: قُدرةُ العبـدِ مخلوقةٌ لله تبارك وتعالى باتفـاقِ القائليـن بالصانـع، والفعل المقدورُ بالقـدرةِ الحادثةِ واقعٌ بها قطعًـا، ولكنّه مُضاف إلى الله تبارك وتعالى تقديرًا وخَلقًا؛ فإنه وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة، وليسـت القدرة فعلًا للعبد، وإنما هي صِفَتُه، وهي مِلكٌ لله تبارك وتعالى، وخلقٌ له. وإذا كان موقع الفعـل خلقًـا لله، فالواقـع به مضافٌ خلقُه للرب تبارك وتعالى وتقديـرًا، وقد ملَّكَ الله العبدَ اختيارًا يصرِفُ به القدرةَ، فإذا أوقع بالقدرة شيئًا آل الواقع إلى حكم الله تعالى مِن حيثُ إنّه وقعَ بفعل الله تعالى».
(٢) أي: المرجاني في الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية (ص٤٦).
(٣) من الصراحة، أي: ومن الواضح كذا.

بالضّـرورةِ الفطريـةِ أنّ إثباتَ صِفةٍ مؤثرةٍ[١] لا تأثيرَ لها أصلًا أو لها[٢] تأثيرٌ في حالةٍ لا يُعقَلُ وجودُها نفيٌ لها في الحقيقة».

وقـال ابنُ الهُمامِ رحمه الله: «وأمّا قولُهـم: إنّ قدرةَ العبدِ تتعلَّقُ بالمقدورِ لا علـى وَجـهِ التأثير، وهو الكسـب، فمُجرَّدُ ألفاظٍ لـم يُحصِّلوا لها معنًى، فما نَفهَمُ من الكسبِ إلا التحصيلَ، وتحصيلُ الفعلِ المعدومِ ليس إلا إدخالَه في الوجود، وهو إيجادٌ»[٣]. انتهى.

وغايـةُ مـا افتـرَقَ الأشـاعرةُ عن الجبريـةِ بإثبـاتِ صفـةِ الإرادةِ والاختيارِ الجزئـيِّ للعبد؛ لورودِ الآياتِ الدالّةِ على إضافةِ فِعلِ العبدِ لنفسِـه[٤]، ولورودِ المدحِ والتوبيخِ بأفعالِه.

قال: (**كَسْبُهُمْ عَلى الحَقِيقة**) يصدرُ عَنهم بقدرتِهِم واختيارِهم وتأثيرِهم، ويَصدُقُ عليه اسمُ الفعلِ حقيقةً، وهو مع ذلك فِعلُ الله تعالى موجودٌ بإيجادِهِ وخلقِـهِ علـى الاسـتقلال، وليس في الوجودِ شـأنٌ إلا شـأنُهُ، كذلـك ليس في الوجـودِ فِعـلٌ إلا فعلُـهُ، ففِعلُ العبدِ رَشَـحٌ لفعـلِ الله تعالى، وقدرَتُه[٥] رَشَـحٌ لقدرتِـه علـى الوجهِ الأقـدسِ العالي عن الحلـولِ والاتحادِ والجزئيّـة، وتأثيرُ قـدرةِ العبـدِ ليس خارجًا من قـدرةِ الله تعالى، بل إنما يؤثِّرُ هـو بجهتِه الراجعةِ إليه سبحانه.

---

(١) هنـا كلمتـان مقحمتان فـي المطبوع، وهما «سـمي قدرة»، تم الإصـلاح بالرجوع إلى كلام العلامة المرجاني في الحكمة البالغة (ص٤٦).

(٢) في المطبوع والحكمة البالغة: «له»، والتأنيث أنسب.

(٣) المسايرة (ص٤٩).

(٤) في المطبوع: «على نفسه».

(٥) أي: وقدرة العبد.

ونظيرُهُ: أنّ نُورَ الشمسِ الواقعَ على الجدارِ المنحرفَ عنها بواسطةِ المِرآة، فإنّ المرآةَ لا يُحكَمُ على نورِها أنّهُ نورُ المرآة، بل هو نورُ الشمس، ولا يُقالُ أيضًا: إنّ نورَ الشمس واقعٌ على الجدرانِ من غيرِ مَدخليةِ المرآةِ وتنويرِها[١]، بل نورُ المرآةِ عينُ نورِ الشمس، وكذلك الباري تعالى أجلُّ وأعلى من أن يَجريَ في ملكِه تصرفٌ من الغير، بل هو الخلاقُ المستقِلُّ، وله الاختيارُ الكلي، وهو الخالقُ للعبادِ وأفعالِهم وأسبابِ وجودِهم، ومبادئ وصولِهم بالاستقلال، ومع ذلك إنّ العبدَ مُؤَثِّرٌ في كلِّ ما يَصدرُ منهُ من أفعالِه، وغيرُ مجبورٍ في فِعلِه أصلًا؛ لأنّ مِلاكَ الاختيارِ المبادئُ الأربعة، ومدارُ الفعلِ الاختياريِّ عليها، وكلُّ ذلك حاصلٌ في العبد، من التصوُّرِ بوجهٍ ما، والتصديقِ بفائدةٍ ما، وإرادَتِهِ، وصَرفِ القوةِ المُودَعةِ في الأعضاءِ بتحريكِ العضلاتِ وتحديدِ الأعصاب.

قال المحقِّقُ المَرجانيُّ: «وليس من ضَرورةِ اختياريةِ الفعلِ أن يَبقى في درجةِ الجوازِ في كلِّ مَرتبة[٢]، وأن تكونَ مبادئُهُ اختياريّةً كلُّها؛ فإنّ صفةَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ والمشيئةِ في شيءٍ من الموادِّ ليست باختيارِ الموصوف، ألا تَرى أنّ الله فاعلٌ مختارٌ بالاتفاقِ، مع أنّ عِلمَه وإرادتَه وقدرتَه ليست صادرةً عنه بالاختيار[٣]؟ ولمّا تعلَّقَ علمُهُ وقدرتُهُ وإرادتُهُ في الأزلِ بوجودِ شَيءٍ أو عدَمِهِ لم يكُن خلافُهُ، وذلك لا يُنافي اختيارَه فيه، وصدورَه عنه بالاختيار». انتهى.

(١) في المطبوع: «وتنويره»، والأنسب التأنيث.

(٢) أي: قد يكونُ في المرتبة الأولى جائزًا، ثم يكون في المرتبة الثانية واجبًا، كوجود زيدٍ مثلًا، فوجوده دون النظر إلى تعلق إرادة الله تعالى وقدرته بوجوده جائزٌ، وإذا تعلقت إرادة الله وقدرته بوجوده كانَ وجودُه واجبًا؛ لأنّ إرادة الله لا تتخلف، وقدرتَه لا يشوبها عجز.

(٣) بل هي صفاتٌ واجبةٌ.

كذا حقَّقه في «الأسفار الأربعة»، وقال فيه في آخِر المبحَث: «فبذلك يَظهَرُ سِرُّ قولِه تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ففيه السلبُ والإثباتُ من جهةٍ واحدةٍ، وكذا قولُه تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]، فنَسَب القتلَ إليهم والتعذيبَ إلى الله بأيدِيهم، والتعذيبُ هناك عينُ القتل»، ثم قال في آخِر المبحَث: «ولا شُبهةَ في أنّ هذا المذهبَ الرابعَ عظيمُ الجدوى شديدُ المنزلة، لو تيسَّرَ الوصولُ إليه لأحدٍ يَنالُ الغِبطةَ الكبرى، وبه تَندفِعُ جميعُ الشُّبَهِ الواردةِ على خَلقِ الأعمال، وبه يَتحقَّقُ معنى ما وَرَد من كلامِ إمامِ الموحِّدين عليٍّ رضي الله عنه: «لا جَبْرَ ولا تفويضَ». انتهى ملخَّصًا. ونقَلنا أكثرَ ما يفيدُ في هذا البابِ في «صِدق الكلام» و«صِدق المقال».

ونَنقُل في هذا التعليقِ أيضًا بعضَ ما حقَّقَهُ حُجةُ الإسلامِ في «الإحياء»؛ لكونه مفيدًا لتقريبِ القلوبِ إلى دَرْكها، قال الإمامُ رحمه الله: «إنّ الفعلَ الاختياريَّ للعبدِ يُقال فيه: إن شاء فعلَ، وإن لم يَشأ لم يَفعَل، عبارةٌ عن إرادةٍ خاصةٍ انبعَثَت بإشارةِ العقلِ بعد عِلمِه أنّه خيرٌ بلا رَوِيّةٍ، أو بعدَ رَوِيّة وفِكر، ولذلك لا تَنبعِثُ الإرادةُ فيما لم يَعلَم أنّه خيرٌ، كحَزِّ[1] الإنسانِ رقبةَ نفسِه، ولكن يريدُ بأهونِ الشّرَّين في بعضِ الأحوالِ، كالرمي بنفسِه من السطح عندَ اتباعِ أحدٍ بالسيفِ للقتل، فداعيةُ الإرادةِ مُسخَّرةُ القدرة[2]، والكلُّ مقدَّرٌ بالضرورةِ فيه من حيثُ لا يَدري، فإذنْ هو مَجبورٌ على الاختيار.

(١) في المطبوع: «كخير»، وهي غلط، والصحيح ما أثبتناه، وهو كذلك في «إحياء علوم الدين»، والحزُّ: القطع.

(٢) أي: أنّ القدرة مسخَّرة للداعية، وهذا النقل الذي نقله القورصاوي من «إحياء علوم الدين» إنما نقله بالمعنى مع اختصار كثير، وهذه الجملة نصها في الإحياء (٤: ٢٥٥): «لأنّ داعيةَ الإرادةِ مُسخَّرة بحكم العقل والحس، والقدرةُ مسخرة للداعية، والحركة مسخرة للقدرة، =

فطلبَ(١) أهلُ الحقِّ لهذا عبارةً ثالثةً، فسمَّوه كسبًا، وليس مناقضًا للجبرِ ولا للاختيار، بل هو جامعٌ بينهما عند مَن فَهِمه. ولذلك قالوا: إنه في التحقيقِ لا جبْرَ ولا تفويضَ، فلأجلِ الارتباطِ بكِلتا القدرتين نَسَبَ الله تعالى الأفعالَ في القرآن تارةً إلى الملائكة، وتارةً إلى العبادِ من جِهة، وتارةً إلى نفسِه من جِهة، كقولِه تعالى: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، وقولِه تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣]، ثم قال: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ۝ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٥، ٢٦]»(٢). ثم قال رحمه الله في آخِر المبحَث: «وتحقيقُ ذلك ليس متعلِّقًا بعِلم المعاملةِ، بل هو مِن عِلمِ المكاشَفة، وأصحابِ أربابِ التوحيدِ الكامل»(٣). انتهى.

وغايةُ ما استَفَدنا من أقوالِ الكَمَلةِ العِظامِ: أنّ عِلمَ هذا راجعٌ إلى توحيدِ الأفعالِ والصفاتِ، والاعتقادِ بأنّ كلَّ ما سوى الله تعالى باطلٌ، ونقَلنا عن رسالةِ المحقِّقِ الدَّوّاني في «صِدق المقال» مِثلَه، وقال رحمه الله في آخِرِ المبحث: «وكيف يكون جَبرًا محضًا، وهو بالضرورةِ يُدرِكُ التفرقةَ بين الحركةِ المقدورةِ والرعدةِ الضَّرورية؟ وكيفَ يكونُ خَلقًا للعبدِ وهو لا يُحيطُ بتفاصيلِ أجزاءِ الحركةِ المكتسبةِ وأعدادِها؟ وإذا بطَل الطرَفانِ لم يبقَ إلا الاقتصادُ في

= والكل مقدرٌ بالضرورة فيه من حيث لا يدري، فإنما هو محل ومجرى لهذه الأمور». ومعنى كلام حجة الإسلام الغزالي: أنّ الإرادة تابعة لحكم العقل والحس، والقدرة تابعة للإرادة، والحركة تابعة للقدرة.

(١) في المطبوع: «فغلب»، والصواب ما أثبتناه، وهو كذلك في الإحياء.

(٢) إحياء علوم الدين (٤: ٢٥٤)، والمصنف نقل كلام الغزالي باختصار وتصرف كثير.

(٣) ونصه في خاتمة المبحث ـ كما في «إحياء علوم الدين» (٤: ٢٥٩) ـ: «ولنقتصر على هذه المرامز من علوم المكاشفة التي هي أصول مقام التوكل، ولنرجع إلى علم المعاملة إن شاء الله تعالى، وحسبنا الله ونعم الوكيل». والنص الذي أورده المصنف مُتصَرَّفٌ فيه.

الاعتقـاد، وهو أنّها مَقدورةٌ بقدرةِ الله تعالـى اختراعًا، وبقُدرةِ العبدِ على وَجهٍ آخرَ من التعلُّقِ يُعَبَّرُ عنه بالاكتساب»(١). انتهى.

وفي كلامِه إشـارةٌ أيضًا أنّ لقدرةِ العبد تأثيرًا، وإلا لا تكونُ القدرةُ قدرةً، ولكـن تلكَ القـدرةُ وتعلُّقُها(٢) لمّا كانَ بقدرةِ الله جُعِـلَ ذلك الفعلُ مقدورَ الله تعالـى، ولمّـا كان لقدرةِ العبد تأثيرٌ في وُجودِهِ جـازَ إضافتُهُ إليه أيضًا، لكن لا يُسمى بالتخليقِ بل بالكسبِ.

فالحاصـلُ أنّ الطرفَين لمّا بطَلا بالبداهةِ لَزِم اعتقادُهُ بالتوسُّـط، وتفويضُ حقيقَتِـهِ إلى الله تعالى، والعقلُ عاجـزٌ عن إدراكِ حقيقتِه، ولذلك قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله: «إنه معلومٌ بأصلِه ومجهولٌ بكَيفيتِه، ولا يَعلَمُ حقيقتَه غيرُ خالقِـه»(٣) انتهـى. وفي هذه المسـألةِ مذاهبُ أُخَرُ كتَبناهـا في «صِدق المقال» وتفصيله في «صِدق الكلام».

قـال: **(والله تعالـى خالِقُهـا)** أي: مُوجـدُ أفعـالِ العباد على وَفقِ مـا أراده؛ لقولِه تعالـى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، أي: كلِّ شيءٍ مُمكِن، تُخَصِّصُه دلالـةُ العقـل، وفعلُ العبدِ شـيءٌ ممكِـنٌ، ولقولِه تعالى: ﴿أَفَمَـن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، قال في مقامِ التمدُّحِ بالخالِقيّةِ، ولكونِها سـببًا لاسـتحقاقِ

---

(١) إحياء علوم الدين (١: ١١١).

(٢) فـي المطبـوع: «ولكن ذلك القدرة وتعلقه»، ولو قال: «تلك القدرة وتعلقها» لكان أنسـب؛ لأن لفظ «القدرة» مؤنث.

(٣) وعبارة أبي النصر القورصاوي في شرح العقائد النسفية هي: «وبالجملة إن ثبوت الاختيار والإرادة معلوم بالضرورة، وبالنصوص القطعية، وليست بمخلوقة للعبد لانحصار الخالقيّة فـي الـرب، والاضطـرار مع الاختيـار، فالاختيار معلـوم بأصله ومجهول بكُنهـه، ولا يعلم حقيقته غير خالقه وبارئه، ولا يجوز إبطال الأصل المعلوم؛ لعجزنا عن وصفِ كُنهه».

العبادة، وقولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، أي: عَمَلَكم ومعمولَكم، ولأنّ العبدَ لو كان خالقًا لأفعالِه لكان عالِمًا بتفاصيلِها، كما يشيرُ إليه قولُه سبحانه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وقولُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: عرَفتُ الله بفَسخِ العزائم.

وفي الِاصطِلاحِ: تَعَلُّقُ إرادةِ العَبدِ وقُدرَتِهِ بفِعلِهِ، فحَرَكَتُهُ باعتِبارِ نِسبَتِها إلَى قُدرَتِهِ وإرادَتِهِ تُسَمَّى مَكسوبًا، وباعتِبارِ نِسبَتِها إلَى قُدرةِ الله تَعالَى وإرادَتِهِ تُسَمَّى مَخلُوقًا، وكَذا سُكونُهُ، فحَرَكَتُهُ وسُكونُهُ خَلقٌ لِلرَّبِّ، ووَصفٌ لِلعَبدِ وكَسبٌ لَهُ، وقُدرةُ العَبدِ وإرادَتُهُ خَلقٌ لِلرَّبِّ ووَصفٌ لِلعَبدِ، ولَيسَ بكَسبٍ لَهُ، وإلَى هَذا أُشِيرَ في «شَرحِ المَقاصِدِ»[1].

قولـه: (**وفي الاصطلاحِ: تعلُّقُ إرادةِ العَبد وقدرتِهِ... إلخ**) اختار هذا التفسيرَ ولم يَقُل بالمعنى المشهورِ عندَ الأشاعرة، وهو صَرفُ قدرةِ العبدِ وموافقتُه لقدرةِ الله تعالى وإرادتِه؛ توفيقًا لمذهبِ الماتريديةِ من تأثيرِ قدرةِ العبدِ في أفعالِهِ بإقدارِهِ تعالى.

قوله: (**فحَركتُهُ باعتِبارِ نِسبتِها إلى قُدْرتِهِ وإرادَتِهِ تُسمَّى مكسوبًا**)، وهو الاقتصادُ في الاعتقاد، كما نقَلنا عن الإمامِ حُجةِ الإسلامِ والمحقِّقِ الدَّوّانيِّ رحمهما الله آنفًا، وعقلُ العبدِ عاجزٌ عن إدراكِ حقيقتِها، والعبدُ الفقيرُ يظُنُّ نظيرَ القدرةِ الحادثةِ بناءً على هذا المذهبِ الحقِّ، كقطعِ السكِّينِ عندَ ذَبحِ الشاةِ؛ فإنّهُ كما يُضاف القطعُ إلى الذّابح لأنّ قَطعَهُ عينُ قَطعِ السّكينِ، كذلك يُضافُ إلى السكِّينِ لأنّهُ من تأثيرِها حقيقةً، ولكنَّ الفرقَ أنّ قطعَ السكِّينِ

(١) شرح المقاصد (٢: ١٢٧).

بالجبرِ المحضِ من غيرِ سَبقِ إرادةٍ واختيارٍ، وقُدرةَ العبدِ بسَبقِ إرادةٍ جُزئيةٍ بعدَ عِلمِ خَيرِيَّتِهِ بَغتةً أو بعدَ رَوِيّةٍ وفِكرٍ، ولذلك يُسمَّى كَسبًا واكتسابًا، وهو مَدارُ كَونِ الفعلِ اختياريًّا، بناءً على جَرَيانِ عادةِ الله تعالى في خَلقِ أفعالِ العباد على مُقتضى حِكمتِه. والله أعلم.

(وَهِيَ) أي: أفعالُ العِبادِ مِن الإيمانِ والكُفرِ والطّاعةِ والمَعصيةِ (كُلُّها بمَشِيئَتِهِ) أي: بمَشِيئةِ الله تَعالَى، (وَعِلمِهِ وقَضائِهِ وقَدَرِهِ)، قالَ النَّبيُّ صَلَّى الله تعالَى عَلَيه وسَلَّمَ: «كُلُّ شَيءٍ بقَدَرٍ، حَتَّى العَجزِ والكَيسِ»(١). واعلَم أنّ مَذهَبَ المُعتَزِلةِ: أنّ الله تَعالى يُرِيدُ الإيمانَ والطّاعةَ مِن العَبدِ، والعَبدُ يُرِيدُ الكُفرَ والمعصِيةَ لِنَفسِهِ، فيَقَعُ مُرادُ العَبدِ ولا يَقَعُ مُرادُ الله تَعالَى، فتَكُونُ إرادةُ العَبدِ غالِبةً، وإرادةُ الله مَغلُوبةً، وأمّا عِندَنا فكُلُّ ما أرادَ الله تَعالَى فهُوَ واقِعٌ، فهُوَ تَعالَى يُرِيدُ الكُفرَ مِن الكافِرِ، ويُرِيدُ الإيمانَ مِن المُؤمِنِ، وعَلَى هَذا إرادةُ الله تَعالَى غالِبةٌ، وإرادةُ العَبدِ مَغلوبةٌ.

قال المصنِّفُ رحمه الله تعالى: (**كلُّها بِمَشِيئَتِهِ وعِلْمِه**) اختيارُ المشيئةِ دونَ الإرادةِ من بابِ الاكتفاءِ، بأن يُكتفى بذِكرِ أحدِهما عن الآخَر، لا لترادُفِهِما؛ لأنّهُ مخالِفٌ لمذهبِ المصنِّفِ رحمه الله، بقَرينةِ ذِكرِهما في كتابِ الوصيّة، ولذِكرِهما في صَدرِ الكتابِ أيضًا.

قولُه: (**وقَضائِهِ وَقَدَرِهِ**)، وهما صفتانِ من صفاتِ الله تعالى، ومذهبُ السلفِ رحمهم الله تعالى تفويضُهما إلى الله تعالى، وعند الأشاعرةِ يَرجعانِ

(١) صحيح مسلم برقم (٢٦٥٥).

إلى صفةِ الإرادةِ؛ لأنَّهم عَرَّفُوا القضاءَ بالإرادةِ الأزليّةِ المتعلقةِ بالأشياءِ على ما هي عليه فيما لا يَزال، ويَحكُمون أيضًا باتحادِ المشيئةِ والإرادةِ معنًى، وعندنا: أنّ القضاءَ والقدرَ يُنبئانِ عن الختامِ والإتمام، بناءً على أصلِ اللغة، وشرعًا: أنّ القَدَرَ تحديدُ الشيءِ بحَدٍّ يكونُ عليه فيما لا يَزال، مصحوبًا لمنافِعِه المنُوطةِ به، ومَصالِحِه المربوطةِ له، والقضاءَ: إتقانُهُ وإحكامُهُ وسَوقُهُ إلى كمالِه سَوقًا ملائمًا بحالِه، بإعطاءِ ما يتوصَّلُ به إلى كمالِهِ وبقائِهِ اختيارًا وطبعًا. كذا حقَّقه المَرجانيُّ في «الحكمة البالغة».

قوله: (**حتى العجزِ والكَيسِ**)[1]، أي: كلُّ ما ذُكِر كائنٌ بقدَرِ الله تعالى، مُنتَهِيًا كونُه به إلى العجزِ والكَيسِ، سواءٌ جُعِلَ «حتى» حرفَ جرٍّ، أو حرفَ عاطفٍ، معطوف على المبتدأ أو على ضميرِه المستكنِّ في الظَّرف. كذا في «مفاتح الجنان»، ونَقَل فيه عن «شرح المصابيح»: «إنما أتى الكَيسُ في مقابلةِ العَجزِ؛ لأنّه هو الخَصلةُ التي تُفضي بصاحِبِها إلى الجلادةِ، وإتيانِ الأمورِ من أبوابِها، وذلك نقيضُ العجزِ الذي هو عدمُ القدرة، أو تَركُ ما يجِبُ فِعلُه بالتسويفِ فيه والتأخيرِ له»[2]. انتهى.

قوله: (**فيقعُ مُرادُ العَبْدِ ولا يقعُ مرادُ الله تعالى**)، وفيه تنزيلُ الله تعالى منزلةَ رئيسِ قريةٍ عاجزٍ حيثُ يقعُ في البلادِ أكثرُ [الأمورِ][3] على خلافِ مرادِه، بل

---

(١) يصحُّ في «العجز» و«الكيس» الضمُّ عطفًا على «كُلُّ»، والخفض عطفًا على «شَيء».

(٢) انظر: الميسر في شرح مصابيح السنة (١: ٤٩)، للعلامة فضل الله شهاب الدين التّورِبِشتِي المتوفى سنة ٦٦١هـ، والكلام أيضًا في كتاب «شرح مشكاة المصابيح المسمى الكاشف عن حقائق السنن» (٢: ٥٣٠) للعلامة شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣هـ.

(٣) زِدتُ هذه الكلمة ليستقيمَ الكلام.

على إرادةِ عدوِّهِ، فأيُّ والٍ يَرضى بذلك؟! حُكِي أنّ أبا حنيفةَ رحمه الله سَأل بعضَ القدَرية: أعَلِمَ الله تعالى في الأزلِ ما كانَ من الشرورِ والقبائحِ أم لا؟ فاضطُرَّ إلى الإقرارِ به، ثم قال: هل أرادَ أن يَظهَرَ ما عَلِمَه كما عَلِمَ، أم أرادَ أن يَظهَرَ بخلافِ ما عَلِمَ، فيصيرَ عِلمُهُ جهلًا؟ فرَجع عن مَذهبِه وتابَ.

(والطّاعاتُ كُلُّها ما كانَت واجِبةً بأمرِ اللهِ تَعالَى) أي: العِباداتُ التِي كانَت واجِبةً عَلَى العِبادِ هِيَ كُلُّها بأمرِ اللهِ تَعالَى، (وَبِمَحَبَّتِهِ ورِضائِهِ وعِلمِهِ ومَشيئَتِهِ وقَضائهِ وتَقديرِهِ، والمَعاصِي كُلُّها بعِلمِهِ وقَضائهِ وتَقديرِهِ ومَشيئَتِهِ، لا بمَحَبَّتِهِ ولا بِرِضائهِ ولا بأمرِهِ)، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقالَ اللهُ تَعالَى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، أي: القَبيحِ مِن الكُفرِ والمَعاصِي.

قال: (**والطّاعاتُ كلُّها ما**) أي: التي كانت واجبةً، أي: ثابتةً مُتَحقِقةً، فيَدخلُ فيه الفضائلُ أيضًا، وصرّح به في كتاب الوصية.

(**بأمْرِ اللهِ تعالى**) خَبَرٌ لقولِه: «والطّاعاتُ»، بقرينةِ مقابِلِه وهو قوله: «والمعاصي كلُّها بعلمه»، والموصولُ إما بدلٌ من المبتدأ أو صفةٌ له، والمرادُ من الأمرِ: الأمرُ التدوينيُّ الذي شَرَعَ لعبادِهِ بإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكتبِ تصريحًا، وأمّا الأمرُ التكوينيُّ فهو الذي يُوجِبُ الوقوعَ على الشيءِ مع ما تَضمَّنه من خيرٍ وشرٍّ، على ترتيبٍ خاصٍّ سبَقَ عليه القولُ، وجرى به القضاءُ والقدرُ، فهو عامٌّ في الطاعاتِ والمعاصي، وهو المرادُ من قولِه تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، سواءٌ كان عبارةً عن سرعةِ الإيجادِ، كما نُقِل عن الشيخِ

أبي منصورٍ الماتُريديِّ، أو حقيقةَ كلامٍ، بأن أجرى الله تعالى عادتَه في تكوينِ الأشياء، كما ذَهَب إليه الشيخُ الأشعريُّ وبعضُ الأئمةِ الحنفيّة.

قال: (**والمعاصي كلُّها بِعلْمِه وقَضائِهِ وتَقدِيرِهِ ومَشِيئتِهِ**)؛ لأنّه قد ثَبَت أنّ الله تعالى موجِدٌ لكلِّ ما دَخَل تحت الوجود، وقدرتُه شاملةٌ لكلِّ الممكِنات، وأنه تعالى فاعلٌ بالاختيار، والإيجادُ بالاختيارِ يَستلزمُ إرادةَ الفاعلِ، ومِن جُملةِ الكائناتِ الشرورُ والكفرُ والمعاصي، وقد دلَّت الآياتُ والأحاديثُ على ذلك، كقولِه تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقد ثَبَت عن النبيِّ ﷺ، وأجمَعَ عليه السلفُ رحمهم الله: أنّ ما شاءَ الله كانَ، وما لم يشَأْ لم يكُن، وقد مَرَّ أقوالُ المنكرينَ لهذه الأصولِ مع ما يتعلَّقُ فيها، وتفصيلُه في «صِدق المقال».

والتحقيقُ فيه: أنّ الأفعالَ كلَّها خيرٌ بالنسبةِ إليه تعالى؛ لأنّها كلَّها مقرونةٌ بالحكمة، وما يكونُ شرًّا بالنسبةِ إلى العبادِ لكنه شَرٌّ جُزئي، وفي ضِمنِه خيراتٌ كُليةٌ، والمنظورُ الأوليُّ فيه الخير، وليس في الوجودِ شرٌّ إلا وقد تَضمّنَ خيرًا كثيرًا، ولولاه لَبَطَل الخيرُ الكثير، مِثلُ قطعِ اليدِ المتآكلةِ بقَصدِ سلامةِ البَدَن.

قولـه: (**قال الله تعالى**: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، **إلى قولِه**: ﴿لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨])، اعتُرِضَ عليه أنّ المحبةَ والرضاءَ والأمرَ يلازِمُ الإرادةَ، فيَلزمُ منه عدمُ إرادةِ الشرورِ أيضًا، ولأنّ المعاصيَ لو كانت بإرادةِ الله تعالى فكيف يَنهى عما يُريد، ويأمرُ بما لا يُريد؟

أجِيب عنه بمنعِ التلازُم، وإنما يَتلازمانِ لو كان الغرضُ من الأمرِ منحصِرًا في إيقاعِ المأمورِ به، وهو ممنوعٌ؛ لجوازِ انفكاكِه في شَيءٍ ما، كمَن ضَرَب عبدَه

فعاتَبه السلطانُ وأوعَدَه بالعقوبة، واعتذَرَ بتمرُّدِ عبدِه عليه، فأراد إظهارَ حُجّته بأن يأمُرَ عبدَه بشَيء، وهو يُريدُ أن يُخالِفَه بين يَدَيه، فهو يَأمرُ بما لا يُريدُ امتثالَه؛ لأنّه لو لم يكُن أمرًا لم يكُن عذرُه عند السُّلطانِ مُتَمَهِّدًا، ولو كان مُريدًا لامتثالِه لكان مريدًا لهلاكِ نَفسِه، وإذا كان الأمرُ في العبادِ كذلك ففي أفعالِهِ تعالى مصالحُ لا تُحصى، فيجوزُ أن يَأمُرَ بما لا يُريد، ويَنهى عما يُريده، لحِكمةٍ تترتَّبُ عليه، ولمّا ثَبَت بالدلائلِ القطعيةِ أنّه لا خالقَ غيرُهُ، وهو مُريدٌ لِما فَعَله، فقد وَجَب الإيمانُ به، ولا يَلزَمُ علينا الاطلاعُ على سِرِّه وحِكمتِه، قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، أورَدَ بعضُ الشارحينَ في ذلك الموضعِ مسائلَ الحُسنِ والقُبحِ، وأنهما عَقليانِ أو شَرعيانِ، أعرَضنا عنها في هذا التعليقِ لأنّه مُدوَّن للمبتدئينَ. كتَبنا تفصيلَها في «صِدق المقال» و«صِدق الكلام».

❁ ❁ ❁

المعاصي صغائر وكبائر

وَقالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ في كِتابِ الوَصيّةِ: نُقِرُّ بأنّ الأعمالَ ثَلاثةٌ: فريضةٌ وفَضيلةٌ ومَعصيةٌ، فالفَريضةُ بأمرِ اللهِ تَعالَى ومَشيئَتِهِ ومَحَبَّتِهِ ورِضائهِ وقَضائهِ وقَدَرِهِ وإرادَتِهِ وتَوفيقِهِ وتَخليقِهِ وحُكمِهِ وعِلمِهِ وكِتابَتِهِ في اللَّوحِ المَحفوظِ، والفَضيلةُ لَيسَت بأمرِ اللهِ، ولَكِن بمَشِيئَتِهِ ومَحَبَّتِهِ ورِضائهِ وقَدَرِهِ وحُكمِهِ وعِلمِهِ وتَوفيقِهِ وتَخليقِهِ وكِتابَتِهِ في اللَّوحِ المَحفوظِ، والمَعصيةُ لَيسَت بأمرِ اللهِ تَعالَى ولَكِن بمَشِيئَتِهِ لا بمَحَبَّتِهِ، وبقَضائهِ لا برِضائهِ، وبتَقديرِهِ وتَخليقِهِ لا بتَوفيقِهِ، وبخِذلانِهِ وعِلمِهِ لا بمَعونَتِهِ، وكِتابَتِهِ في اللَّوحِ المَحفوظِ.

اعلَم أنّ المَعاصِيَ نَوعانِ: كَبائرُ وصَغائرُ؛ أمّا الكَبائرُ فهِيَ تِسعٌ، قالَ صَفوانُ بنُ عَسّالٍ: قالَ يَهوديٌّ لِصاحِبِهِ: اذهَب بنا إلَى هَذا النَّبيِّ، فقالَ لَهُ صاحِبُهُ: لا تَقُلْ نَبِيًّا؛ إنّهُ لَو سَمعَكَ لَكانَ لَهُ أربَعُ أعيُنٍ، فأتَيا رَسولَ اللهِ ﷺ، فسَألا عَن تِسعِ آياتٍ بَيِّناتٍ، فقالَ لَهُما رَسولُ اللهِ ﷺ: «لا تُشرِكُوا باللهِ شَيئًا، ولا تَسرِقُوا، ولا تَزنُوا، ولا تَقتُلُوا النَّفسَ التي حَرَّمَ اللهُ إلا بالحَقِّ، ولا تَمشُوا ببَرِيءٍ إلَى ذِي سُلطانٍ لِيَقتُلَهُ، ولا تَسحَروا، ولا تَأكُلُوا الرِّبا، ولا تَقذِفُوا مُحصَنةً، ولا تَوَلَّوا ـ أي: لا تَفِرُّوا يَومَ الزَّحفِ ـ وعَلَيكُم خاصّةَ اليَهودِ ألا تَعتَدُوا في السَّبتِ». قالَ:

فقَبَّلا يَدَيه ورِجلَيه، وقالا: نَشهَدُ إنّكَ نَبيٌّ، قالَ عَلَيه السَّلامُ: «فما يَمنَعُكُم أن تَتَّبِعُوني؟» قالا: إنّ داوُدَ عَلَيه السَّلامُ دَعا رَبَّهُ ألا يَزالَ مِن ذُرِّيَّتِهِ نَبيٌّ، وإنّا نَخافُ إن تَبِعناكَ أن يَقتُلَنا اليَهودُ[1].

قوله: (**اعْلَمْ أنّ المعاصيَ نوعان؛ كَبائِرُ وَصَغائِرُ**) أورَد الشارحُ هذه المسألةَ لتكونَ تَوطِئةً لبيانِ أحوالِ الأنبياءِ من التَّنَزُّهِ عن العصيانِ كلِّه، أو عن الكبائرِ وغيرِها من الأقوالِ المختلِفةِ في حقِّهِم. قال المحقِّقُ أبو النصرِ رحمه الله في «شَرح القديم»: «واختَلفوا في الكبائر؛ فقِيل بأنّ الكبيرةَ كلُّ ذنبٍ رَتَّبَ الشارعُ عليه حدًّا وصرَّح بالوعيدِ فيه، وقيل: ما عُلِمَ حُرمَتُهُ بقاطعٍ» انتهى. وتفصيلُ الاختلافاتِ في «الحكمة البالغة»، ونَقَل الشارحُ عليٌّ القاري عن شارح عقيدةِ الطَّحاوي: أنّ الكبيرةَ قد يَقترِنُ بها من الحياءِ والخوفِ والاستعظامِ لها ما يُلحِقُها بالصغائر، وقد يَقترِنُ بالصغيرةِ من قِلّةِ الحياءِ وعدمِ المبالاةِ وتَركِ الخوف والاستهانةِ بها ما يُلحِقُها بالكبائر، وهذا أمرٌ مَرجِعُه إلى ما يقومُ بالقلب، وهو قدْرٌ زائدٌ على مُجردِ الفعلِ». انتهى. والتفصيلُ في «صِدق الكلام».

❁ ❁ ❁

---

(١) مسند أحمد، من حديث صفوان بن عسال، ورقم الحديث (١٨٠٩٦)، ومصنف ابن أبي شيبة برقم (٣٦٥٤٣).

عصمة الأنبياء

(والأنبياءُ عَلَيهم الصَّلاةُ والسَّلامُ كُلُّهُم مُنَزَّهونَ عَن الصَّغائرِ والكَبائرِ والكُفرِ والقَبائحِ)، يَعنِي: قَبلَ النُّبوّةِ وبَعدَها.

قال: **(والأنبياءُ كُلُّهمْ مُنزَّهُون)** إلى قوله: **(والقبائح)**، وفي بعض النُّسَخ: «الفواحش»، فيوافِقُ قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وهو أخصُّ من القبائح، وكلُّ سُوءٍ جاوَز حدَّه فهو فاحشٌ، ويُسَمَّى الزِّنا فاحشةً، وأمّا القُبحُ فهو ضِدُّ الحُسنِ. كذا في كُتب اللُّغة.

قوله: **(يعني: قبلَ النُّبوّةِ وبَعدَها)** هذا عندَ الحنفيّة، وأمّا عند الأشاعرةِ فإنّ الأنبياءَ والرُّسُلَ ليسوا بمَعصومين مِن المعاصي غيرِ الكفرِ والكذبِ[1]، ....

(١) نِسبةُ هذا إلى الأشاعرة لا تصِحّ؛ فقد صرّح المحققون منهم بعصمة الأنبياء من الكبائر قبل بعثتهم وبعدها، قال الإمام القاضي ابن العربي المالكيُّ الأشعريُّ في شرحه لموطأ مالك المسمى «المسالك في شرح موطأ مالك» (٢: ٤١١): «الذي نقول به إن شاء الله: تَنَزُّهُهم عن كلِّ عيبٍ، وعصمتهم عن كلِّ ما يوجبُ الذنبَ. فكيف والمسألة تصورها كالممتنع؟! فإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع... فذهب القاضي أبو بكر بن الطيب سيف السنة ومُهتَدَى فرق الأمة إلى المنع من ذلك، وأنه كان معصومًا ﷺ قبل المبعث وبعد المبعث». وقال الإمام تاج الدين السبكي حاكيًا قول والده الإمام تقي الدين السبكي الشافعي الأشعري: «ذهب إلى امتناع المعاصي، صغيرِها وكبيرِها، عمدِها وسهوِها، على الأنبياء عليهم السلام، قبل النبوة وبعدها، كما نصّ عليه في تفسيره في سورة الزمر». طبقات الشافعية الكبرى (١٠: ٢٩٥). =

بناءً على أنهم ما كانوا أنبياءَ قبلَ الوحي[1]، والأصحُ أنهم أنبياءُ قبلَ الوحي، وكذا بعدَ الموت، بدليلِ قولِه تعالى في حقِّ عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]، ومعلومٌ أنّ الوحيَ لا يكونُ للصِّبيان، والعصمةُ للأنبياءِ مِن موجِبات الضَّرورة، فوجَبَ أن يَكونوا معصومينَ مِن

= وقال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم (٣: ٥٣): «اعلم أن العلماء من أهل الفقه والأصول وغيرهم اختلفوا في جواز المعاصي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقد لخص القاضي رحمه الله تعالى مقاصد المسألة فقال: لا خلاف أن الكفر عليهم بعد النبوة ليس بجائز، بل هم معصومون منه، واختلفوا فيه قبل النبوة، والصحيح: أنّه لا يجوز، وأما المعاصي فلا خلاف أنهم معصومون من كل كبيرة، واختلف العلماء هل ذلك بطريق العقل أو الشرع؟ فقال الأستاذ أبو إسحاق ومن معه: ذلك ممتنع من مقتضى دليل المعجزة، وقال القاضي أبو بكر ومن وافقه: ذلك من طريق الإجماع».

وقال العلامة الدسوقي المالكي الأشعري في حاشيته على شرح أم البراهين (ص١٧٣): «قوله: (والأمانة) المراد بها حفظ ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكروهات والمحرمات، سواء كانت المحرمات صغائر أو كبائر، كانت تلك الصغائر صغائر خِسة كسرقة لقمة وتطفيف كَيل أو صغائرَ غيرِ خسة كنظرٍ لامرأة أو لأمرد بشهوة، كانت قبل النبوة أو بعدها، عمدًا أو سهوًا، اللهم إلا أن يترتب على وقوع المعصية تشريع فتقع سهوًا، كما في خروجه عليه الصلاة والسلام من الصلاة قبل تمامها؛ فإنه معصية، وقد وقع من النبي سهوًا لأجل أن يترتب على ذلك بيان أحكام السهو.

فإن قلت: إنه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها، فكيف يقال: إنهم معصومون من المعاصي قبل النبوة، والحال أنّه لا معصية قبلها؟ **قلت**: المراد أن الصورة التي يُحكَم عليها بأنها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة. والحاصل أن صورة المعصية لا تقع منهم قبل النبوة وإن كان لا يعلم أنها معصية إلا بعد النبوة».

(١) لا بُدَّ من التفريق بين «الإنباء» و«النبوة»، إن كان المقصود بنفي نبوتهم قبل الوحي نفيَ إنبائهم فهو الحقُّ والواقع الذي لا يُنكَر، فإنهم لم يُبلَّغوا إلا في سنٍّ معينة، وإن كان المقصود نفي اصطفاء الله إياهم للنبوة قبل إنبائهم فذلك لا يقوله الأشاعرة؛ فإنهم أنبياء في علم الله قبل إنبائهم.

الكبائرِ والصغائر. كذا في «التمهيد» و«الحِكمة البالغة»، وتفصيلُه في «صِدق المقال» و«صِدق الكلام».

وأما عن الكفرِ والكذبِ فبالاتفاقِ قبلَ النبوةِ وبعدَها، عمدًا أو سهوًا؛ لأنّه يُورِثُ الشُّبهةَ في دَعواه، وأمّا بعدَ الوحيِ فلم يُجوِّزوا الكبيرةَ عمدًا، وأمّا سهوًا فجَوَّزَهُ الأكثرون، وأمّا الصغائرُ فجوَّزها غيرُ الحنفيّةِ إن لم تكُن مِن الصغائرِ الدّالّةِ على الخساسة، وأمّا الحنفيّةُ رحمهم الله فإنهم لا يُجوِّزونها مطلقًا، أي: قبلَ الوحيِ وبعدَه؛ لأنّه يوجِبُ النّفرةَ المانعةَ عن اتباعِهم، إلا أنْ يصدرَ سهوًا وعلى النُّدرةِ، لكنهم نُبِّهُوا فتَنَبّهوا عنها. كذا قرّره السيدُ الشريفُ في «شرح المواقِف».

ثم اختَلَفوا في كيفيّةِ العِصمة؛ فقال بعضُهم: هي محْضُ فضلِ الله، بحيث لا اختيارَ للعبدِ فيه، أي: يَخلُقُهم على طَبعِ الملائكة، وإمّا بصَرفِ هِمّتِهم إلى الطاعاتِ جَبرًا مِن الله تعالى، بعدَ أن جَعَلهم[1] على طبائعِ البشر، وقال بعضُهم: العصمةُ فضلُ الله، ولكنه على اختيارِهم في الإقدامِ على الطاعة، وإليه مالَ الشيخُ أبو منصورٍ الماتريديُّ حيث قال: العصمةُ لا تُزيلُ المحنةَ، أي: الابتلاءَ والامتحانَ. كذا في «شرح القاري» مُلخّصًا.

(وَقَد كانَت مِنهُم زَلاتٌ وخَطِيّاتٌ)، مِثالُ الزَّلاتِ أكلُ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ مِن الشَّجَرةِ.

قال: **(وَقَدْ كانَتْ مِنهُمْ زَلاتٌ وخَطِيّاتٌ)** إشارةً إلى جوابِ المستدلِّين لجوازِ الذنبِ مطلقًا بصُدورِه عن بعضِ الأنبياء، على ما وَرَد في الآياتِ

(١) في المطبوع: «جعل»، والصواب ما أثبتناه.

والأخبار، وحاصلُ الجوابِ: أنّ أكثرَ ما نُقِل عنهم بطريقِ الآحادِ فغيرُ مَقبولٍ، وما تَواترَ النّصُّ عليه فبعضُها قبلَ البعثة، وبعضُها مؤوَّلٌ مصروفٌ عن ظاهرِها، أو يُحمَلُ على تَركِ الأوْلى، أو يُحمَلُ على السّهوِ والنّسيان، أو صَدَرَ قَصدًا، فوَقَع خلافُ ما قَصَد خطأً.

قولـه: (**مِثالُ الزّلاتِ أكْلُ آدمَ عليهِ السَّلام**) الزَّلّةُ بفتحِ الزّاء، على ما بيَّنه الشارحُ مِن الفرقِ بينها وبين الخَطأ: فِعلٌ صَدَرَ مِن فاعلِه، فوقَعَ على خلافِ مَطلوبِهِ، سواءٌ صدَرَ قصدًا أو سهوًا أو نِسيانًا، وقال في «القاموس»: «الزّلّة: الخطيئةُ والسّقطة». انتهى. وفي الخطأِ يكون قَصدِيًّا، فيكونُ إقدامُ آدمَ ﷺ على الأكلِ إمّا مِن النِّسيان؛ لأنّه وَقَع قبلَ البعثةِ ـ ويؤيّدُه قولُه تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] ـ أو سهوًا في اجتهادِه ظنًّا منه أنّ النّهيَ واردٌ على خصوصِ الشَّجرة، والنهيُ كان للنّوع؛ لأنّ الإشارةَ ربما تقعُ على النوعِ، كما في قولِه ﷺ: «هذان حَرامانِ على ذُكورِ أمَّتي»(١)، ولكنّه عُوتِبَ به لتَركِ التّحفُّظِ من النِّسيان.

فإن قيلَ: مُقاسَمةُ إبليسَ ومقالتُه بقولِه: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا﴾ [الأعراف: ٢٠]، وبقولِه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢١]، يأبى ذلك التوجيهَ.

أجِيب: أنّه ليس فيهما ما يدُلُّ على تَناولِه حينما قاله إبليسُ، فيجوزُ أنّه كفَّ لنفسِه منه ائتمارًا، ثم نَسِي وزال المانعُ، فحَمَله الطّبعُ عليه، والأمرُ بالتوبةِ يجوزُ لتَركِ تحفُّظِه عن أسبابِ النّسيانِ، معاتبةً له على تركِه الأوْلى اعتناءً بشأنِه.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه بلفظ: «إن هذين حرام على ذكور أمتي» من حديث علي رضي الله تعالى عنه، ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي موسى الأشعري بلفظ: «الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي، وحِلٌّ لإناثهم».

فإنْ قيل: أُسنِدَ إليه عليه السلام العصيانُ والغَيُّ والظُّلم، وجَرى المعاتبةُ والمؤاخذةُ عليه بالإخراجِ مِن الجنةِ والإهباطِ إلى الأرضِ ونَزعِ اللِّباس.

أُجيب عنه: معناه أنّه ضلَّ عن مَطلوبِه أو الرُّشْد، وظَلَم نفسَه بالتّسبُّب إلى الخروج، وخَسِر حظَّهُ بتَركِ الأوْلى له، والمؤاخذةُ والمعاتبةُ كان تعظيمًا لشَأنِ الزّلةِ عنهم، ولم يَحُطَّ عنه كما حَطَّ عن غيرِه؛ لعَظَمةِ شأنِه وجلالةِ قدْره، ومبالغةً في زَجرِ أمَّتِه بالاعتبارِ إلى أبيهم، وتبليغًا إلى رُتبةِ الاجتباءِ، كما قال النبيُّ ﷺ: «أشدُّ النّاس بلاءً الأنبياء...» الحديثَ[1]، وكان في هبوطِه عليه السلام منافعُ لا تُحصى من الكمالاتِ الظاهرةِ من نَوعِ الإنسانِ بسَببِ تكثُّرِ الأفرادِ بطريقِ التّوالُدِ والتّناسُلِ الذي لا يَقبَلُه عالَم الجِنانِ النُّورية، ومعاتبتُه ومؤاخذتُه صار اعتناءً له عليه السلامُ ولأولادِه في صورةِ إعناءٍ[2]، وإيصالَ عذوبةٍ في صورةِ عَذاب. كذا حقَّقه بعضُ الشارحين.

وَمِثالُ الخَطايا قَتلُ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ رَجُلًا مِن قَومِ فِرعَونَ؛ فإنّهُ لَم يَقصِد قَتلَهُ أصلًا، بَل قَصَدَ ضَربَهُ بيَدِهِ ليَدفَعَهُ عَن الإسرائيليِّ، فوَقَعَ الضَّربُ قَصدًا، والقَتلُ خَطأً، والقَتلُ زَلّةٌ أيضًا؛ لأنّ[3] كُلَّ خَطأٍ زَلّةٌ، ولَيسَ كُلُّ زَلّةٍ خَطأً، فبَينَهُما عُمومٌ وخُصوصٌ مُطلَقًا؛ لأنّ الزَّلّةَ قَد تَكونُ بالخَطأِ، وقَد تَكونُ بالنِّسيانِ، وقَد تَكونُ بالسَّهوِ، وقَد تَكونُ بتَركِ الأَولَى والأفضَلِ.

---

(١) رواه أحمد في مسنده، والنسائي في السنن الكبرى.

(٢) أي: إتعاب.

(٣) في المطبوع: «كان»، وهي غلط، والصواب ما أثبتناه.

قوله: (**ومِثالُ الخطايا قَتْلُ موسى عليهِ السلامُ رجلًا مِن قوم فِرعونَ**) الذي ظَلَم رجلًا من بني إسرائيلَ، وضَرَبَهُ موسى عليه السلام لِدَفعِ ظُلمِه، ورَدِّهِ إلى الصَّلاح، وهذا ليس بمَعصيةٍ في ذلك، إلا أنّهُ لم يُؤمَر بقَتلِ الكُفار، وكان هذا قبلَ النبوّةِ؛ لأنّهُ خَرجَ بعدَهُ خائفًا، واجتَمَع بشُعيبٍ عليهما السلام، وعاشَ عنده عشرَ سِنين، ثم عَرَّجَ إلى الطُّور بعد افتراقِه عنه عليهما السلام، وأُوحِي إليه فيه، وأُمِر بدعوةِ فرعونَ إلى الإيمان.

قالَ الإمامُ عُمَرُ النَّسَفي[١] رَحِمَهُ الله في التَّفسِيرِ: «أئمّةُ سَمَرقَندَ لا يُطلِقُونَ اسمَ الزَّلّةِ عَلَى أفعالِ الأنبياءِ عَلَيهم السَّلامُ؛ لأنّها نَوعُ ذَنبٍ، ويَقولُونَ: فعَلُوا الفاضِلَ وتَرَكُوا الأفضَلَ، فعُوتِبُوا عَلَيه»[٢]؛ لأن تَرْكَ الأفضَلِ مِنهُم بمَنزِلةِ تَركِ الواجِبِ مِن الغَيرِ، قِيلَ: زَلّةُ الأولياءِ والأنبياءِ سَبَبُ القُربةِ إلَى الله تَعالَى، قالَ أبو سُلَيمانَ الدّارانيُّ رَحِمَهُ الله: «ما عَمِلَ داوُدَ عَلَيهِ السَّلامُ عَمَلًا أنفَعَ لَهُ مِن الخَطيئةِ، ما يَزالُ يَهرُبُ مِنها إلَى رَبِّهِ حَتَّى وصَلَ إلَيهِ». فالخَطيئةُ سَبَبُ الفِرارِ إلَى الله تَعالَى مِن نَفسِهِ ودُنياه.

قوله: (**لا يُطْلِقُون اسمَ الزّلّةِ على أفعالِ الأنبياءِ**)، قال الشيخُ القاضي عياضٌ رحمه الله في «الشِّفا»: «إنّ ما صَدَرَ عن النبيّ ﷺ بالسهوِ والنِّسيانِ على نَوعين؛ **أحدُهما**: ليس في الأمورِ التَّبليغية، فالأكثرونَ على جوازِه على سبيلِ النُّدرةِ. **والثاني**: في الأمورِ التَّبليغية، أي: ما يَتعلَّقُ بالأحكامِ وتَعليمِ

(١) هو نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي (٤٦١-٥٣٧هـ).
(٢) التيسير في التفسير (٢: ١١٦).

الأمّـةِ، وذلـك إمّا بالقول؛ فقد اتَّفَق العلماءُ علـى امتناعِه، وإما بالفعل، وذلك كالقولِ عند بعضِهم؛ لأنّهُ يُوجِبُ التشكيكَ، ويُسَبِّبُ المطاعنَ. وذهبَ الأكثرُ من الفقهاءِ والمتكلمِينَ إلى جَوازِ صُدورِ السهوِ في الأفعالِ التَّبليغيةِ، كما تقرَّرَ في أحاديثِ السهوِ في الصلاةِ؛ لأنّ السَّهوَ في الأفعالِ لا يُناقِضُ المعجزةَ، ولا يَقدَحُ في النبوةِ، بل حالةُ النسيانِ في حقِّه عليه السلام سببُ إفادةِ عِلمٍ وتَقريرِ شـريعةٍ، كما قال رسـولُ الله ﷺ: «إنّي لأنسَـى ـ أو أُنَسَّـى ـ لأسُـنَّ»[١]. ولكن يَشـترِطون أنّ الرُّسـلَ لا يُقَرُّون على السَّـهو، بل يُنبَّهون عليه، ويَعرِفون حكمَه بالنُّورِ الإلهيِّ[٢]». انتهى ما تعلَّق به الغرضُ.

قولـه: (قـال أبو سـليمانَ الدارانـيُّ رحمه الله تعالـى: وما عَمِـل داودُ عليه السـلامُ... إلـخ)، في تفسـير «الأنـوار»: «قال علـيٌّ رضي الله عنـه: مَن حدَّث بحديثِ داودَ عليه السلام على ما يَرويه القُصّاصُ جلدتُه مئةً وسِتّين جلدةً»[٣]. انتهى. والمستفادُ من النصوصِ[٤] في حقِّه عليه السلام في مخاصمةِ النَّعجةِ[٥]

(١) رواه مالـك فـي الموطـأ بلاغًـا، وهـي مـن البلاغـات التي لـم توصَل. قـال الإمـام الحافظ ابن عبد البر المالكي في «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسـانيد» بتحقيق د. بشـار (١٦: ٣٢٦): «وهـو أحـدُ الأحاديـثِ الأربعة في الموطأ التي لا توجدُ في غيرِه مُسـندةً ولا مرسَلة، والله أعلم، ومعناه صحيحٌ في الأصول».

(٢) الشـفا بتعريـف حقـوق المصطفى، مطبوع مع حاشـية الشـمني (٢: ١٤٩)، والنص منقول باختصار وتصرف.

(٣) هذا الأثر ذكره الإمام الزجاج في معاني القرآن، والسمعاني في تفسيره.

(٤) لعلـه يقصـد بالنصوص المروياتِ التي ذكرها بعض المفسـرين، ولا يصح منها شـيء، ولا يجوز اعتقاد شيء منها في حق الأنبياء عليهم السلام.

(٥) يشير إلى المخاصمة التي ذكرها الله في قولِه: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ﴾ [ص: ٢٣].

طَلبُه عليه السلام بما في غيرِه، أو مَحبتُه عليه السلام لِما في غيرِه[1]، وكونُ أمثالِه له، فنبَّهَه الله تعالى بهذه القضيّة؛ لأنّهُ لا يليقُ ذلك لشأنِ الأنبياءِ عليهم السلام، فاستَغفرَ وأناب.

❊ ❊ ❊

(١) العبارة: «طلبه عليه السلام بما في غيره، أو محبته عليه السلام لما في غيره» أي: طلبه لما في يد غيره، أو محبته لما في يد غيره.

شرف النبي ﷺ

(وَمُحَمَّدٌ ﷺ حَبيبُهُ) أي: حَبيبُ اللهِ تَعالَى، قالَ رَسولُ اللهِ ﷺ: «وَنَحنُ السّابِقُونَ يَومَ القِيامةِ، وإنِّي قائلٌ قَولًا غَيرَ فخرٍ: إبراهيمُ خَليلُ اللهِ، ومُوسَى صَفيُّ اللهِ، وأنا حَبيبُ اللهِ، ومَعِي لِواءُ الحَمدِ يَومَ القِيامةِ»[١].

قال: (ومُحمّدٌ ﷺ حَبيبُه) على وَزنِ فَعِيل، بمعنى المُحِبّ، أو المفعول، وكلاهما صادقٌ فيه، لكنّ المشهورَ أنّه بمَعنى المفعول.

قوله: (قال رسولُ الله ﷺ: نحن الآخِرون... إلخ)، وفي الآيةِ أيضًا إشارةٌ إلى ذلك، وهي قولُه تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]؛ فإنّ اتباعَه عليه السلام إذا أوجَبَ مَحبوبيةَ الله تعالى للمتّبِعين فحالُ المحبوبِ أولى بالمَحبوبية، ولأنّ كونَ أمّتِه محبوبةً[٢] يَستلزِمُ أن يكون نبيُّها[٣] أيضًا محبوبًا، كما أنّ فضلَ أمّةٍ يَستلزمُ فضلَ رسولِها. قال الشيخُ الكلاباذيُّ رحمه الله في «معاني الأخبار»: «علامةُ حبِّ الله عبدَهُ حبُّ عبدِهِ ذِكرَهُ؛ وذلك أنّه إذا أحبَّ عبدًا ذَكَرَهُ، وإذا ذكَرَ الله عبدًا حَبَّبَ[٤] إليه ذِكرَهُ، فيَذكرُ العبدُ ربَّه بذِكرِ ربِّه له، كما أحبّ ربَّه بحُبِّ ربِّه له»[٥]. انتهى.

---

(١) مسند الدارمي برقم (٥٥).
(٢) في المطبوع: «محبوبًا».
(٣) في المطبوع: «نبيه».
(٤) في المطبوع: «حببه»، وهي غلط.
(٥) انظر: «بحر الفوائد» المشهور بمعاني الأخبار (ص٢٢).

شرف وصف العبودية

ثُمَّ أشارَ الإمامُ الأعظَمُ رَحِمَهُ الله بقَولِهِ: (وَعَبدُهُ) إلَى فائدَتَين، أعنِي تَشرِيفَ مُحَمَّدٍ صَلَّى الله تَعالَى عَلَيه وسَلَّمَ، وحِفظَ الأُمّةِ عَن قَولِ النَّصارَى. قالَ أبو القاسِمِ الأنصاريُّ[1]: لَمّا وصَلَ مُحَمَّدٌ صَلّى الله تَعالى عَلَيهِ وسَلَّمَ الدَّرَجاتِ العاليةَ والمَراتِبَ الرَّفيعةَ في المِعراجِ أوحَى الله تَعالَى إلَيهِ، فقالَ: يا مُحَمَّدُ، بِمَ أُشَرِّفُكَ؟ قالَ: يا رَبِّ، بِنسبَتِي إلَى نَفسِكَ بالعُبوديّةِ. فأنزَلَ الله تَعالَى فيه قَولَهُ: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١][2].

قوله: (أعْني تَشْرِيفَ محمدٍ صلى الله عليه)؛ لأنّه تعالى عبَّر به[3] [عن][4]

---

(١) هو الإمام سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل أبو القاسم الأنصاري النيسابوري، أحد تلاميذ الإمام أبي المعالي الجويني المبرزين. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٢١: ٤٧٦). وقيل في اسمه: سليمان.

(٢) ذكر ذلك الإمام الرازي في تفسيره (٢٠: ٢٩٢) قال: «وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال: سمعت الشيخ الإمام أبا القاسم سليمان الأنصاري قال: لمّا وصل محمد صلوات الله عليه إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج أوحى الله تعالى إليه: يا محمد، بِمَ أشرِّفك؟ قال: رب بأن تنسبني إلى نفسك بالعبودية. فأنزل الله فيه: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾».

(٣) أي: بوصفِ العبوديّةِ.

(٤) زدتُ «عن» ليستقيم الكلام، والمقصود أنّ الله وصف الملائكة بالعبودية.

الملائكةِ المقرَّبين، قال تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وعبَّر [به عن][1] أنبيائِهِ أيضًا [في][2] مقامِ المدحِ لهم[3]، وقال في غيرِ موضع: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ﴾ [ص: ٣٠، ٤٤]. ولذلك قالوا: إنّ لفظَ «العبد» أشرفُ أسماءِ المؤمنين، ولأنّ مَرتبةَ العبوديّةِ فوقَ جميعِ المراتبِ؛ لإشعارِه بكمالِ[4] احتياجِه إلى الله تعالى، وكَمالِ غَنائِه تعالى.

قالَ النَّبيُّ صَلَّى اللهُ تَعالَى عَلَيه وسَلَّمَ: «لا تُطرُوني كَما أطرَتِ النَّصارَى ابنَ مَريَم، وقُولُوا: عَبدُ اللهِ ورَسولُهُ»[5]، كَذا في «الكَشّافِ»[6]، أي: لا تجاوَزُوا عَنِ الحَدِّ في مَدحِي كَما بالَغَتِ النَّصارَى في مَدحِ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ حَتَّى كَفَرُوا فقالُوا: إنّهُ ابنُ اللهِ، وقُولُوا في حَقِّي: إنّهُ عَبدُ اللهِ ورَسولُهُ، حَتَّى لا تَكُونُوا أمثالَهم، (وَرَسولُهُ ونَبيُّهُ)؛ لِقَولِهِ تعالَى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، ولِقَولِهِ تَعالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، والنَّبِيُّ أعَمُّ مِنَ الرَّسولِ، ويَدُلُّ عَلَيه أنّهُ عَلَيهِ السَّلامُ سُئِلَ عَنِ الأنبياءِ، فقالَ: «مِئة ألفٍ وأربَعةٌ وعِشرُونَ ألفًا». قِيلَ: فكَم الرُّسُلُ مِنهُم؟ قالَ: «ثَلاثُمِئة وثَلاثةَ عَشَرَ، جَمًّا غَفيرًا»[7].

---

(١) زدتُ «به عن» ليستقيم الكلام، والمقصود أنّ الله وصف الأنبياء بالعبودية.
(٢) زدتُ «في» ليستقيم الكلام. (٣) في المطبوع: «بهم»، والصواب ما أثبتناه.
(٤) في المطبوع: «إلى كمال»، وما أثبتناه أنسب. (٥) رواه البخاري في صحيحه.
(٦) في المطبوع: «الكشاف»، وفي الأصل ـ أعني شرحَ أبي المنتهى ـ: «المشارق»، ولا أدري ما المقصود بالإحالة، فالحديث في صحيح البخاري ومسند أحمد وغيرهما.
(٧) مسند أحمد، من حديث أبي أمامةَ الباهلي رضي الله عنه، وهو حديث طويل، وفيه: أنّ أبا ذرٍّ رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسئلةً منها: «يا رَسولَ الله، كَم وفَى عِدّةُ الأنبياء؟ قال: مِئةُ ألفٍ وأربَعةٌ وعِشرونَ ألفًا، الرسلُ مِن ذلك ثلاثُمِئة وخمسةَ عشَرَ جَمًّا غَفيرًا».

قال: (ورَسُـولُهُ ونبيُّهُ)، وفي بعضِ النُّسـخِ تقديمُ النبيِّ على الرسول، وهو الأنسبُ؛ لأنّ عطفَ الخاصِّ على العامِّ شائعٌ، قال الشيخُ القاري: «وفيه دلالةٌ على أنّ نبوتَه لم تكُن منحصِرةً فيما بعدَ الأربعينَ، كما قاله جماعةٌ، بل إشارةٌ إلى أنّهُ من يومِ ولادتِه متَّصِفٌ بنعتِ[1] نبوتِه، بل يدلُّ حديثُ: «كنتُ نبيًّا وآدمُ بيـن الـرُّوحِ والجسدِ»[2] أنّهُ متَّصِـفٌ بوَصفِ النبـوةِ في عالَـمِ الأرواح، وهذا وصـفٌ خاصٌّ لـه»[3]. انتهى. لعلَّ دلالةَ الإشـارةِ لكونِ الرسـولِ والنبيِّ صفةً مشبَّهةً، وهي تدلُّ على الثبوتِ والاستمرار.

قوله: (والنَّبِيُّ أعمُّ مِنَ الرّسول) مطلَقًا؛ إذ الرّسولُ مَن أُمِرَ بالتبليغ، والنّبيُّ من أُوحيَ إليه. كذا قاله الشـارحُ القاري، والمشـهورُ أنّ الرسـولَ يُشـترَطُ فيه كتـابٌ أو وَحـيٌ جديدٌ، بخـلافِ النبيِّ، قيل: هـو مذهبُ الأشـاعرةِ، وأمّا عند الماتُريديةِ: فبينهما عمومٌ[4] وخصوصٌ من وَجهٍ؛ لافتِراقِ الرسـولِ في رسولِ الملائكـة؛ لقولِـه تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُـلًا﴾ [الحج: ٧٥]، والنبيُّ في مَن لا كتابَ لَهُ، واختارَ ابنُ الهُمامِ ترادُفَها، وفي العطفِ يَكفي التّغايُر الاعتباريُّ.

❊ ❊ ❊

(١) في المطبوع: «بنعوت»، وتم التصحيح من «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص١٨٠).

(٢) رواه أحمد في مسنده من حديث العرباض بن سارية، والترمذي في سننه من حديث أبي هريرة، ولفظ الحديث عند الترمذي: «قالوا: يا رسول الله، متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد».

(٣) انظر: «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص١٨٠).

(٤) في المطبوع: «وأما عند الماتريدية وعموم»، وأصلحت العبارة بحيث تستقيم.

معنى الاصطفاء

(وَصَفيهُ) أي: مُصطَفاهُ ومُختارُهُ، قالَ رَسولُ الله ﷺ: «إنّ الله اصطَفَى كِنانةَ مِن ولَدِ إسماعيلَ عَلَيه السَّلامُ، واصطَفَى قُرَيشًا مِن كِنانة، واصطَفَى مِن قُرَيشٍ بَني هاشِمٍ، واصطَفانِي مِن بَني هاشِمٍ»[١]. كَذا في «المَصابِيحِ». (وَنَقِيُّهُ) أي: مُنتَقاهُ تَعالَى، مِثْلُ «مُصطَفاه» لَفظًا.

قال: (وَصَفيه، أي: مُصطفاه)، وهو فعيلٌ بمعنى المفعول، من الصَّفوِ بمَعنى التَّصفية، أي: الذي جُعِل كاملًا، مِن الصَّفاء، وعلى هذا المعنى يَجِيء الاختيارُ أيضًا.

قوله: **(إنّ الله اصطفى كنانةَ مِن وَلَدِ إسماعيلَ عليه السلام)** كِنانةُ، وهو الرابعَ عشَرَ من آبائهِ عليه السلام؛ لأنّه عليه السلام ابنُ عبدِ الله بنِ عبدِ المطلبِ ابنِ هاشمِ بنِ عبدِ منافِ بنِ قُصيِّ بنِ كِلابِ بنِ مُرّةَ بنِ كَعبِ بنِ لُؤيِّ بنِ غالبِ ابنِ فهرِ بنِ مالكِ بنِ نَضرِ بنِ كِنانةَ بنِ خُزيمةَ بنِ مُدركةَ بنِ إلياسَ بنِ مُضَرَ بنِ نِزارِ بنِ مَعَدِّ بنِ عَدْنانَ. هذا القدرُ من نَسبِه ﷺ لا خلافَ فيه؛ لوُرودِه عنه ﷺ، وروى ابنُ عبّاسٍ رضي الله عنهما بيانَه عليه السلام نَسَبَهُ إلى آدمَ عليه السلام، ووُجِد بكتابةِ هذه الأسماءِ والتّوسلِ بها أسرارٌ خفيّةٌ وخواصُّ كثيرةٌ، من نُزولِ البرَكاتِ، والحفظِ عن الآفات. كذا في «مَنبع الحقائق».

---

(١) رواه أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه.

قولـه: (واصطَفَى قُرَيشًـا)، وقُريشٌ بمعنى الجمعِ، سُـمِّيَ قُصَيُّ بنُ كِلابٍ بـه؛ لأنّـه جمَعَ أولادَه وأنسـابَه في الحـرمِ، وقَبَض تصرُّفَهم بعـد تفرُّقِهم بكَثرةِ المنازعاتِ فيما بينهم[١]، وقيل: هو النّضرُ بنُ كِنانةَ، وهم اجتَمَعوا من الجماعاتِ المتفرِّقةِ في عصرِهم، وكونُ نبيِّنا ﷺ مُصطفًى من بينِ هؤلاءِ الأوَّلينَ يدُلُّ على أنّهُ عليه السلام أفضلُ الأنبياءِ؛ لأنّ اصطفاءَ هؤلاء يدلُّ على الكراماتِ الدُّنياوية والأخرَوية، حتى يكونَ منهم مَن يكونُ مَحَلَّ وَحيِهِ وتَنزيلِ كتابِه، وحامِلَ سِـرِّهِ وخلافتِه، يُفيضُ عليه ألطافَه بالذّات، وبواسطتِه على سائرِ عِباده.

لأنّ اللهَ تَعالَى نَقَّى وطَهَّرَ قَلبَهُ عَلَيهِ السَّلامُ في زَمَنِ صَباوَتِهِ عَن المادّةِ التِي تَمنَعُهُ عَنِ التَّرَقِّي، قالَ أنَسٌ رَضِيَ اللهُ تَعالَى عَنهُ: إنّ رَسولَ اللهِ ﷺ أتاه جَبرائيلُ وهُوَ يَلعَبُ مَعَ الغِلمانِ، فأخَذَهُ فصَرَعَهُ، فشَقَّ عَن قَلبِهِ، فاستَخرَجَ مِنهُ عَلَقَةً، وقالَ: هَذا حَظُّ الشَّيطانِ مِنكَ، ثُمَّ غَسَلَهُ في طَستٍ مِن ذَهَبٍ بماءِ زَمزَمَ، ثُمَّ لأَمَهُ وأعادَهُ في مَكانِهِ، وجاءَ الغِلمانُ يَسعَونَ إلَى أُمِّهِ ـ يَعنِي إلَى ظِئرِهِ ـ فقالُوا: إنّ مُحَمَّدًا قَد قُتِلَ، فاستَقبَلُوهُ وهُوَ مُنتَقِعُ اللَّونِ. وقالَ أنَسٌ رَضِيَ اللهُ عَنه: وكُنتُ أرَى أثَرَ المِخيَطِ في صَدرِهِ عَلَيهِ السَّلامُ[٢].

قوله: (في زَمَنِ صَباوَتِه... إلخ) وهذهِ الحادثةُ قد وَقَعت حين كونِه [بلَغَ] عليه السـلام أربعةَ أعوامٍ في الأشـهَرِ، وقيل: ثلاثة، وقالوا أيضًا: قد وَقَع الشَّقُّ مَرّةً أُخرَى عندَ الإسراءِ به، ورُوِي أيضًا: في عشرِ سِنين، قيل: الحكمةُ في كونِهِ

---

(١) في المطبوع: «وقبض تصرفه بعد تفرقه بكثرة المنازعات فيما بينهم»، والصواب: «تفرقهم» و«تفرقهم».

(٢) صحيح مسلم.

حالَ صَباوَتِه حتى يَتَّصِفَ في سِنِّ الصِّبا بأوصافِ الرُّجولية، ولذلك نَشأ عليه السلام على أكملِ الأحوالِ من العِصمة.

قوله: (**أتاهُ جَبْرائِيلُ وَهُوَ يَلْعَب**)، ورُوِي عنه عليه السلام أنّه قال: «إذ أنا برَهْطٍ ثلاثةٍ مَعَهُم طَستٌ من ذهبٍ مَلآنُ مِن ثَلْج، فأخَذوني مِن بين أصحابي، وانطلَقَ الصِّبيانُ هرَبًا مسرِعين إلى الحيِّ، فعَمِد أحدُهم فأضجَعني على الأرضِ إضجاعًا لطيفًا، ثمّ شقَّ ما بين مَفْرِق[1] صَدري إلى مُنتهى عانتي، وأنا أنظُرُ إليه، لم أجِد لذلك مَسًّا، ثم أخرَجَ أحشاءَ بَطني، ثم غَسَلها بذلك الثّلجِ فأنعَمَ غسلَها، ثم أعادها[2] مكانَها، ثم قام الثاني فقال لصاحبِه: تَنحَّ، ثم أدخَلَ يَدَهُ في جَوفي، فأخرَجَ قَلبي، وأنا أنظُرُ إليه، فصَدَعَهُ ثُمَّ أخرَجَ عنه مُضغةً سَوداءَ فرَمَى بها، ثم قال - أي: أشار بيدِه - يَمنةً ويَسرةً كأنه يَتناولُ شيئًا، فإذا بخاتَمٍ مِن نُورٍ يَحارُ النّاظرُ دونه، فخَتَمَ به قَلبي فامتلأ نورًا، وذلك نورُ النُّبوةِ والحكمةِ، ثم أعادَه مكانَه، فوَجدتُ بَردَ ذلك الخاتَمِ في قَلبي دهرًا، ثم قال الثالثُ لصاحبِه: تنحَّ، فأمَرَّ يدَهُ بين مَفْرِق صَدري إلى مُنتهى عانتي، فالتأمَ ذلك الشّقُّ بإذن الله تعالى»[3].

(وَلَم يَعبُدِ الصَّنَمَ، ولَم يُشرِك بالله) تَعالَى (طَرْفةَ عَينٍ قَطُّ) يَعنِي: قَبلَ النُّبوّةِ وبَعدَها؛ لأنّ الأنبياءَ مَعصُومُونَ عَن الجَهلِ بالله تَعالَى،

(١) في المطبوع: «فوق»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) في المطبوع: «أعاد»، والصواب ما أثبتناه.
(٣) الحديث رواه أبو يعلى الموصلي، انظر: «إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة» للإمام أحمد بن أبي بكر البوصيري (٧: ١٦) ورقم الحديث (٦٣١٩)، وانظر أيضًا: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر العسقلاني (١٧: ١٨٥) ورقم الحديث (٤٢٠٧).

قالَ عَلِيٌّ كَرَّمَ الله وجهَهُ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَل عَبَدتَ وثَنًا قَطُّ؟ قالَ: لا. وقِيلَ: هَل شَرِبتَ خَمرًا قَطُّ؟ قالَ: لا، وما زِلتُ أعرِفُ أنّ الذِي هُم عَلَيهِ كُفرٌ، وما كُنتُ أدرِي ما الكِتابُ ولا الإيمانُ. (وَلَم يَرتَكِب صَغيرةً ولا كَبِيرةً قَطُّ) يَعنِي: قَبلَ النُّبوّةِ وبَعدَها.

قال: (**وَلَمْ يُشْرِكْ باللهِ طَرْفةَ عَينٍ قَطُّ**)؛ لمنافاة الشِّركِ المُبتدَعِ للتوحيد[1]، وانعقدَ الإجماعُ عليه[2].

قولـه: (**قَبلَ النُّبـوّةِ وَبَعدَهـا**)؛ للإجماعِ على عِصمـةِ الأنبياءِ عـن الكبيرةِ مطلقًا، فضلًا عن النبيِّ ﷺ، وأمّا الصغائرُ ففيه خلافٌ نقَلنا أكثرَه فيما تقدَّمَ غيرَ بعيد، وما وَرَد مِن إيجابِ الاقتداءِ به على الإطلاقِ يدُلُّ على عِصمتِه مِن تعمُّدِ الصغائـر، فكيـف مِن الكبائر؟ ومـا وَرَد في الآياتِ ممّا يُشعِرُ بارتكابِ ذَنْبٍ، مِثلِ قولِه تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، وقولِه تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، وقولِه تعالى: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وما وَرَد في صورةِ المعاتَبةِ، كقولِه تعالى: ﴿لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقولـه تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ [عبس: ١، ٢]؛ كلُّها مَحمُولةٌ على الزّلات بطَريقِ السّهوِ والنِّسيانِ على قولِ مَن[3] جوَّزَ السَّهوَ على الأنبياءِ، فلا يكون ذَنبًا حقيقةً، وهو عليه السلام لكمـالِ جَلالتِـه وعلوِّ منصبِه عنـد الله أراد الله تطهيرَه عن السّـهوِ أيضًا، اعتناءً

(١) في المطبوع: «في التوحيد»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) أي: على أن الشرك لم يقع من نبي من الأنبياء.
(٣) في المطبوع: «على ما جوز»، وأثبتنا ما تستقيم به العبارة.

بشأنِه ومبالغةً في حُسنِ تأديبِه، وأمّا مَن لم يجوِّز السهوَ والنسيانَ عليه(١) عليه السلام فقد حَمَل(٢) على تقريرِ شَريعتِه وإفادةِ عِلْم على أُمَّتِه، وتفصِيلُهُ في «الشفاء» وشرحِه، وأمّا ما رُوِي أنّه ﷺ قَرأ في سورةِ النَّجم(٣)، فقد كتَبنا قصَّتها في «صِدق المقال».

❊ ❊ ❊

---

(١) أي: في حقه ﷺ، والعبارة في المطبوع: «عنه».

(٢) أي: حمل ما رُوِي مما يظهر منه السهو والنسيان على أنّه كان لتقرير الشريعة وتعليم الأمة... إلخ. قال القاضي عياض في الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢: ٣٤٠): «وأما ما يكون بغير قصد وتعمد، كالسهو، والنسيان في الوظائف الشرعية، مما تقرر الشرع بعدم تعلق الخطاب به، وترك المؤاخذة عليه... فأحوال الأنبياء في ترك المؤاخذة به وكونه ليس بمعصية لهم مع أممهم سواءٌ. ثم ذلك على نوعين: ما طريقه البلاغ وتقرير الشرع وتعلق الأحكام وتعليم الأمة بالفعل وأخذهم باتباعه فيه. وما هو خارج عن هذا مما يختص بنفسه. أما الأول: فحكمه عند جماعة من العلماء حكم السهو في القول في هذا الباب... وقد ذكرنا الاتفاق على امتناع ذلك في حق النبي ﷺ، وعصمته من جوازه عليه قصدًا أو سهوًا، فكذلك قالوا: الأفعال في هذا الباب لا يجوز طروُّ المخالفة فيها، لا عمدًا ولا سهوًا؛ لأنها بمعنى القول من جهة التبليغ والأداء... وطروُّ هذه العوارض عليها يوجب التشكيك، ويسبب المطاعن».

(٣) أي: قصة الغرانيق، والحديث الذي فيه ذكر الغرانيق لا يصح، قال القاضي عياض في الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢: ٢٨٩): «فيكفيك أن هذا حديث لم يخرِّجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقةٌ بسند سليم متصل، وإنما أُولِعَ به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقّفون من الصحف كل صحيح وسقيم، وصَدَق القاضي بكر ابن العلاء المالكي حيث قال: لقد بُلِي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلق بذلك الملحدون مع ضعف نقلته، واضطراب رواياته، وانقطاع إسناده، واختلاف كلماته».

فضل الخلفاء الراشدين

لمّا فرَغَ الإمامُ الأعظَمُ رَحمةُ الله عَلَيهِ مِن ذِكرِ الأنبياءِ عَلَيهِم السَّلامُ شَرَعَ في ذِكرِ الخُلَفاءِ، فقالَ: (وَأفضَلُ النّاسِ بَعدَ النَّبِيِّينَ عَلَيهم الصَّلاةُ والسَّلامُ أبو بَكرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ الله عَنهُ)، قالَ رَسولُ الله ﷺ: «ما طَلَعت الشَّمسُ ولا غَرَبَت عَلَى أحَدٍ بَعدَ النَّبيِّينَ والمُرسَلِينَ أفضَلَ مِن أبِي بَكرٍ»[١]، ورُوِيَ أنّ النَّبيَّ ﷺ لمّا ذَكَرَ قِصّةَ المِعراجِ كَذَّبُوهُ، وذَهَبُوا إلَى أبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عَنهُ، وقالُوا لَهُ: إنّ صاحِبَكَ يَقُولُ كَذا وكَذا، فقالَ أبو بَكرٍ رَضِيَ الله عَنهُ: إنْ كانَ قَد قالَ ذَلِكَ فهُوَ صادِقٌ، ثُمَّ جاءَ رَسولَ الله ﷺ، فذَكَرَ لَهُ الرَّسولُ عَلَيه السَّلامُ تِلكَ التَّفاصيلَ، فكُلَّما ذَكَرَ شَيئًا قالَ أبو بَكرٍ: صَدَقتَ، فلَمّا تَمَّ الكَلامُ، قالَ أبو بَكرٍ رَضِيَ الله عَنهُ: أشهَدُ أنّكَ رَسولُ الله حَقًّا، وقالَ رَسولُ الله ﷺ: أشهَدُ إنّكَ صِدّيقٌ حَقًّا. كَذا في «التَّفسيرِ الكَبيرِ»[٢].

قال: (**أفضلُ النّاسِ بعدَ النّبيِّ ﷺ**) مَن هو في الإسلام[٣]؛ إذ الكلامُ فيهم، أو بعدَ زمانِ النبيِّ ﷺ، فلا يَلزمُ أفضليّتُهُ على الأنبياءِ المتقدِّمةِ. قال بعضُ

(١) فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل (١: ١٥٢).

(٢) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٢٠: ٢٩٤).

(٣) أي: أن المقصود بالبَعدية في قولِه: «بعد النبي» أي: في أمة الإسلام، أو بعد موت رسول الله ﷺ.

المتقدِّمين: هذه المسألةُ كانت على سَعةٍ بين الأصحابِ والتابعينَ رضي الله عنهم أجمعين، وكانوا على آراءٍ مختلِفة، وقال العلامةُ التَّفتازانيُّ رحمه الله: «ولم نَجِد هذه المسألةَ مما يتعلَّقُ به شيء مِن الأعمال، أو يكونُ التّوقُّف فيه محلًّا لشيءٍ مِن الواجبات»(١). انتهى. لكن لمّا وقَع إفراطُ الرّوافضِ في عليٍّ رضي الله عنه وغيرِه من أهلِ البيت، حتى نزَّلوا الولايةَ على منزلةِ الرِّسالة(٢)، وتَفريطُهم في أكابرِ الصحابة، وتَفريطُ النّواصبِ والخوارجِ في عليٍّ رضي الله عنه، وضَعوا(٣) هذه المسألةَ من بين المسائلِ الاعتقادية؛ صَونًا لاعتقادِ الأمّة، وفصلًا بين أهلِ السُّنةِ وأهلِ البِدعة.

ثـمّ المرادُ بالأفضليّةِ هو الرّجحانُ من جِهةِ الثّوابِ وقُربِ الدّرجةِ من حيث الثبوتُ عن الأدِلة، والنقلُ عن الأصحاب؛ لأنّ الفضلَ الحقيقيَّ أمرٌ خفيٌّ لا الرُّجحانُ(٤) من جميعِ الوجوه، فلا يُنافي رُجحانَ عليٍّ رضي الله عنه في باقي الوجوه من حيثُ النَّسَبُ وصِهريّةُ رسولِ الله ﷺ، وكثرَتُهُ عِلمًا وزُهدًا وسَخاوةً(٥).

---

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٩٥).

(٢) أي: حتى قدّموا منزلة الولاية على منزلة الرسالة، ولو قال هكذا لكان أوضح.

(٣) أي: وضعوا هذه المسألة ضمن مسائل العقيدة بسبب تفريط وإفراط كلٍّ من الروافض والنواصب.

(٤) أي: وليس المراد بالأفضلية الرجحانَ من كل وجه... إلخ.

(٥) قال الإمام ابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة» (١: ١٧١): «الذي مال إليه أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة أنّ تفضيلَ أبي بكر على من بعده قطعي، وخالفه القاضي أبو بكر الباقلاني فقال: إنه ظني، واختاره إمام الحرمين في الإرشاد، وبه جزم صاحب «المفهم في شرح مسلم»، ويؤيده قول ابن عبد البر في «الاستيعاب»: ذكر عبد الرزاق عن معمر قال: لو أنّ رجلًا قال: عمرُ أفضل من أبي بكر، ما عَنَّفتُهُ، وكذلك لو قال: عليٌّ عندي أفضل من أبي بكر وعمر، لم أُعَنِّفه إذا ذكر فضل الشيخين وأحبَّهما وأثنى عليهما بما هُما أهله، فذكرت ذلك لوكيع فأعجبه واشتهاه. =

قال: (أبو بَكرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه) اشتَهَرَ بكُنيتِه، فاسمُه عبد الله، لَقَّبَهُ رسولُ الله ﷺ بالصِّدِّيق لتصديقِه في النّبوّة وفي المعراجِ بلا توقُّفٍ وتَرَدُّدٍ، وهو ابنُ [أبي] قُحافةَ عثمانَ بنِ عامرِ بنِ عمرٍو[1] بنِ كَعبِ بنِ سعدِ بنِ تَيمِ بنِ مُرّةَ بنِ كَعبِ بنِ لُؤيّ القريشيُّ[2] التيميُّ، يَلتقي نسبُه مع النبيِّ عليه السلام في مُرّةَ بنِ كَعب، وأفضليتُه بإجماعِ أهلِ السُّنةِ والجماعةِ في العصرِ الأول، بايَعُوه بعدَ موتِه ﷺ للخلافةِ بلا خلافٍ، كتَبنا بعضَ تفصيلِه في «صِدق المقال» و«الكلام».

(ثُمَّ عُمَرُ بنُ الخَطّابِ الفارُوقُ رَضِيَ الله عَنهُ) قالَ رَسولُ الله ﷺ: «ما مِن نَبيٍّ إلا لَهُ وَزيرانِ مِن أهلِ السَّماءِ، ووَزيرانِ مِن أهلِ الأرضِ؛ فأمّا وزِيراي مِن أهلِ السَّماءِ فجِبريلُ وميكائيلُ، وأمّا وَزيرايَ مِن أهلِ الأرضِ فأبو بَكرٍ وعُمَرُ»[3]، مِن «المَصابِيحِ»، ورُوِيَ عَن ابنِ عَبّاسٍ

= وليس مَلْحَظ عدم تعنيف قائل ذلك إلا أن التفضيل المذكور ظني لا قطعي، ويؤيده أيضًا ما حكاه الخطابي عن بعض مشايخه أنّه كان يقول: أبو بكر خير وعلي أفضل، لكن قال بعضهم: إن هذا تهافت من القول، أي: أنّه لا معنى للخيرية إلا الأفضلية، فإن أريد أن خيرية أبي بكر من بعض الوجوه وأفضلية عليّ من وجه آخر، لم يكن ذلك من محل الخلاف، ولم يكن الأمر في ذلك خاصًّا بأبي بكر وعلي، بل أبو بكر وأبو عبيدة مثلًا يقال فيهما ذلك؛ فإنّ الأمانة التي في أبي عبيدة وخصه بها رسول الله ﷺ لم يَخُصَّ أبا بكر بمثلها، فكان خيرًا من أبي بكر من هذا الوجه. والحاصل أن المفضول قد توجَد فيه مزية بل مزايا لا توجَد في الفاضل، فإن أراد شيخ الخطابي ذلك وأن أبا بكر أفضل مطلقًا إلا أنّ عليًّا وُجِدت فيه مزايا لم توجد في أبي بكر، فكلامه صحيح، وإلا فكلامه في غاية التهافت».

(١) في المطبوع: «عمر»، والصواب «عمرو».

(٢) النِّسبة إلى قُريش: قُرَشيٌّ وقُرَيشِيٌّ. انظر: المحيط في اللغة (٥: ٢٣٦).

(٣) رواه أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة برقم (١٠٥)، والترمذي في سننه برقم (٣٦٨٠).

رَضِيَ اللهُ عَنهُما: أنّ مُنافِقًا خاصَمَ يَهُودِيًا، فدَعاه اليَهوديُّ إلَى النَّبيِّ ﷺ، ودَعاه المُنافِقُ إلَى كَعبِ بنِ الأشرَفِ، ثُمَّ إنّهُما احتَكَما إلَى رَسولِ اللهِ فحَكَمَ لِليَهودِيِّ[1]، فلَم يَرضَ المُنافِقُ، وقالَ: نَتَحاكَمُ إلى عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ، فقالَ اليَهوديُّ لِعُمَرَ: قَضَى لِي رَسولُ اللهِ ﷺ، فلَم يَرضَ بقَضائِهِ، وخاصَمَ إلَيكَ، فقالَ عُمَرُ لِلمُنافِقِ: أكَذلِكَ؟ فقالَ: نَعَم. قالَ: قِفا مَكانَكُما حَتَّى أخرُجَ إلَيكُما، فدَخَلَ وأخَذَ سَيفَهُ ثُمَّ خَرَجَ فضَرَبَ بهِ عُنُقَ المُنافِقِ حَتَّى بَرَد، وقالَ: هَكَذا أقضي لِمَن لَم يَرضَ بقَضاءِ اللهِ تَعالَى وقَضاءِ رَسولِ اللهِ، وقالَ جَبرائيلُ: إنّ عُمَرَ فارِقٌ بَينَ الحَقِّ والباطِلِ، فسُمِّيَ الفارُوقَ. كَذا في «تَفسيرِ القاضِي»[2].

قال: (ثُمَّ عُمَرُ بنُ الخَطّابِ الفارُوقُ رَضِيَ اللهُ عَنه)، وكنيتُه أبو حفصٍ ابنُ الخطّاب بنِ نُفيلِ بنِ عبدِ العُزّى بنِ رَباحِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ قُرطِ بنِ رَزاحِ بنِ عديِّ بنِ كَعبِ بنِ لُؤيٍّ القرشيُّ العدَويُّ، يَلتقي نسبُه في كَعبِ بنِ لُؤي. وفضلُه أيضًا منقولٌ من الأصحاب، وخلافتُه صَدَرت بعد وفاةِ أبي بكرٍ رضي الله عنه بجَعلِ أبي بكرٍ رضي الله عنه له وَصِيًا في حياتِه، ووليًّا بعد موتِه، بلا خلافٍ من الأصحابِ رضي الله عنهم، وذلك في ثلاثَ عشرةَ سنةً.

(ثُمَّ عُثمانُ بنُ عَفّانَ ذُو النُّورينِ رَضِيَ اللهُ عَنه)؛ لأنّ النَّبيَّ ﷺ زَوَّجَهُ بنتَهُ رُقَيّةَ، ولَمّا ماتَت زَوَّجَهُ بنتَهُ أُمَّ كُلثومٍ، ولَمّا ماتَت أُمُّ كُلثومٍ

(١) في المطبوع: «فحكمه إلى اليهود»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) تفسير البيضاوي المسمى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٢: ٨٠).

قالَ النَّبيُّ ﷺ: «لَو كانَت عِندِي ثالِثةٌ لَزَوَّجتُكَها»(١). فلِهَذا سُمِّيَ بذِي النُّورينِ، رُوِيَ عَن أنَسٍ رَضِيَ الله عَنهُ قالَ: لَمّا أمَرَ رَسولُ الله ﷺ ببَيعةِ الرِّضوانِ كانَ عُثمانُ رَضِيَ الله عَنهُ رَسولَ رَسولِ الله ﷺ إلَى مَكّةَ، فبايَعَ النّاسَ، فقالَ رَسولُ الله: إنّ عُثمانَ في حاجةِ اللهِ وحاجةِ رَسولِ الله، فضَرَبَ بإحدَى يَدَيه عَلَى الأُخرَى، فكانَت يَدُ رَسولِ الله ﷺ لِعُثمانَ خَيرًا مِن أيدِيهم لأنفُسِهِم(٢). مِن «المَصابيح».

قال: (ثمَّ عثمانُ بنُ عفّانَ رَضي الله عنه) كنيتُه أبو عبدِ الله ابنُ عفانَ بنِ أبي العاصِ بنِ أميَةَ بنِ عبدِ شَمسِ بنِ عبدِ مَنافِ القرشيُّ الأُمويُّ، يَلتقي نسبُه في عبدِ مَنافِ بنِ قُصَي، وعلى تقديمِه على عليٍّ رضي الله عنه جمهورُ العلماءِ من السّلفِ الصالحِين، وبعضُهم تَوقّفوا في تفضيلِه، قال العلامةُ التَّفتازانيُّ رحمه الله: «إنْ أُريد بالأفضليةِ كثرةُ الثوابِ فللتَّوقُّفِ وجهٌ، وإن أُريدَ كثرةُ ما يَعُدُّهُ ذوُو العقولِ من الفضائلِ فلا»(٣)؛ لأنّ باعتبارِ هذا المعنى لا شكَّ أنّ عليًا رضي الله عنه أفضلُ. كذا حقّقه الدَّوّانيُّ والخَلْخاليُّ أيضًا.

ونُقِل عن «أعلامِ الهُدى»(٤) للشيخِ شهابِ الدِّينِ السَّهْرورديِّ رحمةُ الله تعالى عليه: «إنْ قَبِلتَ النّصحَ فأمسِك في أمرِ الصحابة، واجعَل محبَّتَك للكلِّ على

(١) المعجم الكبير للطبراني (١٧: ١٨٤)، ورقم الحديث (٤٩٠)، ولفظه: «زوّجوا عثمان، لو كان لي ثالثة لزوجته، وما زوّجته إلا بالوحي من الله عز وجل». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٩: ٨٣): «رواه الطبراني، وفيه الفضل بن المختار، وهو ضعيف».
(٢) سنن الترمذي.
(٣) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٩٥).
(٤) هو كتاب «علم الهدى وأسرار الاهتداء» للشيخ شهاب الدين السهروردي المتوفى سنة ٥٨٦هـ، ولم أقف عليه.

السَّواء، وأمسِك عن التّفضيل، وإن خامَرَ باطنَكَ فضلُ أحدِهم على الآخرِ فاجعَل ذلك من جُملةِ أسرارِك، فلا يَلزمُك إظهارُه، ولا يَلزمُك أن تُحبَّ أحدَهُم أكثرَ من الآخَر، بل يَلزَمُك محبّةُ الجميع، والاعترافُ بفضلِ الجميع، ويَكفيك في العقيدةِ السليمةِ أن تَعتقِدَ صِحةَ خلافةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهم أجمعين»[١]. انتهى.

قوله: (فلِهذا سُمِّيَ بذِي النُّورَين) قال الشّارحُ عليٌّ القاري: «إنما لُقِّب به لأنّه عليه السلام دَعا لأبي بكرٍ بدَعوة، ولِعُمرَ بدَعوة، ولِعُثمان بدَعوتين»[٢]. انتهى.

قوله: (بَيعةِ الرِّضوانِ) هي البيعةُ التي كانت تحت الشَّجرةِ عامَ الحُديبية، نزَلَ في حقِّها سورةُ الفتح، وقال فيها: إنّ الله تعالى رَضِي عنهم بذلك، ولذلك سُمِّيَت[٣] بيعةَ الرِّضوان، وقصَّتُها مَسطورةٌ في التفاسير، كتَبنا إجمالَه في «صِدق المقال»، وكانت خلافَتُهُ بعدَ وفاةِ عُمرَ رضي الله تعالى عنه، بجَعلِ عمرَ الخلافةَ شُورى بين سِتةٍ من الأصحابِ: عليٍّ وعثمانَ والزُّبيرِ وطلحةَ وسعدٍ وعبدِ الرحمن بنِ عوفٍ رضي الله عنهم أجمعين، وفوَّضوا هذا الأمرَ إلى عبدِ الرحمن، فأخَذ عبدُ الرحمن يدَ عليٍّ رضي الله عنهما وقال: أُوَلِّيك على أن تَحكُم بكتابِ الله وسُنةِ رسولِه وسِيرةِ الشيخَين؟ فقال رضي الله عنه: أحكُمُ بكتابِ الله وسُنةِ رسولِ الله ﷺ وأجتهِدُ رَأيي؛ لأنّ مذهبَه عدمُ تَقليدِ المجتهِدِ غَيرَهُ. ثمَّ قال لعُثمانَ رضي الله عنهما كذلك، فأجاب إلى ما

(١) نقل هذا النص الإمام مُلا علي القاري الحنفي في «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٩: ٣٩٥٥).

(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص١٨٦).

(٣) في المطبوع: «سموا».

دَعاه، وكان مذهبُه ومذهبُ عبدِ الرحمنِ جوازَ تقليدِ المجتهِدِ لمجتهِدٍ[١] آخَرَ إذا كان أفقهَ منه وأعلمَ بطَريقِ الدِّين، وعرَضَ عليهما ثلاثَ مرّات، فأجاب كِلاهما بجوابِهما الأوّل، ثم بايَعَ عثمانَ رضي الله عنه، وبايعَه النّاسُ ورضُوا إمامتَه، وذلك سَنة أربعٍ وعشرين.

(ثُمَّ عَلِيُّ بنُ أَبِي طالِبٍ المُرتَضَى رَضِيَ الله عَنهُ)، قالَ رَسُولُ الله ﷺ لِعَلِيٍّ رَضِي الله عَنهُ: «أنتَ مِنِّي بمَنزِلَةِ هارُونَ مِن مُوسى، إلا أنّهُ لا نَبِيَّ بعدي»[٢].

قال: (**ثُمَّ عَلِيُّ بنُ أَبِي طالِبٍ المُرتَضَى رَضِيَ الله عَنهُ**) ابنُ عمِّ رسولِ الله ﷺ؛ لأنّ أبا طالبٍ كان أخًا لِعبدِ الله أبي رسولِ الله ﷺ، كِلاهما ابنا عبدِ المطَّلِبِ ابنِ هاشم، كان رضي الله عنه مِن خواصِّ عِباد الله، والأحاديثُ في حقِّه أشهرُ من أن تُحصى، كتَبنا بعضَه في «صِدق المقال»، وخلافتُه كانت سنةَ خمسٍ وثلاثين، وبعد شَهادةِ عُثمانَ رضي الله عنه عَرَض الأصحابُ كلُّهم الخلافةَ عليه بعدما أعرضَ عنها، وأقسَموا عليه وناشَدوه بالله تعالى في حِفظِ الإسلامِ وصيانةِ دارِ الهجرة، فقَبِلها فبايَعوه، ثم عاثَتِ الفِتنة، واشتَمَلت أيامُه الكَدَر، ووقَعَ ما وَقَع. وتفصيلُ الكلِّ في «الحكمة البالغة» وشرح عليٍّ القاري، كتَبنا بعضَه في «صِدق المقال» و«الكلام».

(رِضوانُ الله عَلَيهِم أجمَعِين عابِدِين) أي: كانُوا عابِدِينَ لله تَعالَى، ثابِتِينَ (عَلَى الحَقِّ مَعَ الحَقِّ) أي: كانُوا مَعَ الحَقِّ تَعالَى في عِبادَتِهِم، يَعنِي:

(١) في المطبوع: «بالمجتهد»، والصواب تعديته باللام.

(٢) متفق عليه.

عَبَدُوهُ بالصِّدقِ والإخلاصِ والخُشوعِ والخُضوعِ، (نَتَوَلاهُم) أي: نُحِبُّهُم، (جَمِيعًا) أي: جَمِيعَ الخُلَفاءِ الأربعةِ، لا نُفَرِّقُ بَينَهُم بحُبِّ البَعضِ وبُغضِ البَعضِ.

قوله: (ثابِتِينَ على الحقِّ) أي: باقِين عليه دائمِينَ، كما كانوا في زمانِهِ عليه السلام، من غيرِ تَغَيُّرِ حالِهم. فيه رَدٌّ على الرّوافضِ حيث قالوا في حقِّ الثلاثة: إنهم تَغيّروا عمّا كانوا عليه في زمانِ النبيِّ ﷺ، وعلى الخوارجِ؛ لأنّهُم أبغضوا عليًّا رضي الله عنه لادِّعائهِم خروجَهُ عن الحقِّ في مسألةِ التّحكيم.

قوله: (أي: كانوا مَعَ الحقِّ تعالى) أشارَ به إلى أنّ لفظَ «الحقّ» في الأولِ كان بمعنى الحُكمِ المطابِقِ للواقعِ، وفي الثّاني اسمٌ مِن أسماء الله تعالى.

قوله: (لا نُفرِّق بينَهُم بِحُبِّ البعضِ وبُغْضِ البعضِ) أشار بذلك أنّ الواجبَ في الدِّينِ الفارقَ بين أهلِ السُّنةِ وبين المبتدعِين إثباتُ الفضيلةِ لكلِّهم، والاعترافُ بنِسبةِ الفضيلةِ إليهم، ومَحبّتُهم جميعًا حتى يكونَ ردًّا للرّوافضِ وجُهّالِ الشيعةِ، والرّدُّ يَحصُلُ بذلك، وتَفضِيلُ بعضِهم عن بعضٍ أمرٌ آخرُ يدُورُ مع الدليل، كما فُهِمَ من كلامِ العارفِ السَّهرَوردي.

❊ ❊ ❊

موقف الرافضة من الصحابة رضي الله عنهم

والرَّوافِضُ أبغَضُوا الخُلَفاءَ الثَّلاثَةَ، أي: جَمِيعَ الخُلَفاءِ الثَّلاثةِ، فرَفَضُوا المَذهَبَ الحَقَّ.

قولـه: (والرّوافِضُ أبغَضُوا الخلفاءَ الثّلاثة)، وأوّلُ الفتنةِ حَدَثت في زمانِ عثمانَ رضي الله عنه بإغواءِ رجُلٍ من اليهودِ أو مِن الزنادقةِ يُقال له: ابنُ سَبأ[1]، يريدُ إضلالَ أهلِ الإسـلامِ، وإلقاءَ التفرقةِ بينهم، وأحدَثَ في الإسـلامِ عقائدَ فاسدةً، حتى قَبِلَت منه جماعةٌ، وقال في آخِرِها: إنّ لكلِّ نبيٍّ وصِيًّا، وعليُّ بنُ أبي طالب وصَيُّ محمدٍ ﷺ[2]، وحَمَلَ وصيَّتَهُ عليه السلام على أمرِ الخلافةِ علـى أمّتِـه، وقال: «اعلَموا أنّ عثمانَ أخَذ الخلافـةَ بغيرِ حقٍّ»، وأيَّدَ هذا القولَ بالطَّعـنِ علـى أمَرائِهِ، وحـرَّض على قتلِه، حتى كان سـببًا لقتلِه رضي الله عنه، وكثُـر أتباعُـه في هـذا الباب، وتفرَّقـوا إلى طَوائفَ كثيـرةٍ، تَفرَّعَ مِـن كلٍّ منهم قـولٌ يُخالِفُ أهلَ السُّـنة، وأثبَتوا قَدْحًا على أبي بكـرٍ وعمرَ وعُثمانَ رضي الله عنهم، ورَفضوا رأيَ الأصحابِ وعُلماءِ أهلِ السُّنةِ في صِحّةِ خلافَتِهِم. ولذلك سُـمُّوا رَوافـض، وقيـل: إنّما سُـمُّوا به؛ لأنّ زيـدَ بنَ عليِّ بنِ الحسينِ بنِ عليٍّ

---

(١) في المطبوع: «بابن السبأ».

(٢) قـال الإمام الحسين بـن إبراهيم الجورقاني، وقيـل: الجوزقاني، المتوفى ٥٤٣هـ في كتابه «الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير» (٢: ١٨٨): «هذا حديث باطل».

ابـنِ أبي طالبٍ رضي الله عنهم امتنَعَ عن لَعنِ أبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما، وقـال: هُما وَزيرا جدّي محمدٍ ﷺ، فرَفَضوا رأيَه، وسُـمُّوا رَوافضَ، وتفصيلُه مكتوبٌ في «صِدق المقال» و«الكلام».

* * *

موقف الخوارج من الصحابة رضي الله عنهم

والخَـوارِجُ أبغَضُـوا عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنـهُ، فخَـرَجُوا عَـنِ الصِّراطِ المُستَقِيمِ.

قولـه: (والخَـوارِجُ أبْغَضُـوا عليًّـا رَضِـي الله عنه) يُقـال لهـم: النّواصب، خَرَجُوا من مُعاونةِ عليٍّ رضي الله عنه حين خَرَجوا إلى غزوةِ صِفينَ مع مُعاويةَ وأشياعِه، بعدما وافَقوا عليه في استحقاقِ الخلافةِ عليهم دونَ مُعاوية. وسَببُ مخالفتِهـم كان فـي مسـألةِ التّحكيـم، واتّفقـوا أوّلًا فـي نصـبِ الحَكَمَيـن من الجانبَين للحُكمِ بكتابِ الله تعالى وسُنّةِ رسـولِه في أمرِ الخلافة، فلمّا نصَّبوا أبا موسى الأشعريَّ من جانبِ عليٍّ رضي الله عنه وعمرَو بنَ العاص من جانبِ مُعاويـةَ رضي الله عنهما، ثم غَضِبوا على التحكيمِ وقالوا: «إنِ الحكمُ إلا لله»، وخطَّؤوا عليًّا رضي الله عنه في هذا الأمر، حتى حَكَموا بتكفيرِه، وخَرَجوا عن طاعتِه، وصاروا مِن أعدائهِ وحارَبوه[1] بعد رجوعِهم عن صِفين.

❊ ❊ ❊

(١) في المطبوع: «وحاربوا معه»، والصواب ما أثبتناه.

إجلال الصحابة والإمساك عن الحديث فيما جرى بينهم

(وَلا نَذكُرُ أحَدًا مِن أصحابِ رَسُولِ الله صَلَّى الله تَعالَى عَلَيهِ وعَلَى آله وسَلَّمَ إلا بخَيرٍ)، يَعنِي: اعتِقادُ أهلِ السُّنّةِ والجَماعةِ تَزكِيةُ جَمِيعِ الصَّحابةِ، والثّناءُ عَلَيهِم كَما أثنَى الله ورَسُولُهُ عَلَيهِم.

قال: (مِنْ أصحابِ رَسولِ الله ﷺ) إنّا قد بيّنّا احتمالاتِ لفظِ «الأصحاب» في «صدق المقال»، وأمّا الصحابةُ فهو اسمُ جنسٍ بمعنى الصّاحب، والصّحابيُّ منسوبٌ إلى الصحابةِ نسبةَ الفردِ إلى الطَّبيعة، ونُقِل عن «النِّهاية»: أنّه جمعٌ لِصاحب، ولم يُجمَع على «فَعالَة» غيرُهُ في اللُّغة، يَقَعُ على مَن صَحِبَ غيرَهُ، وغَلَبَ على أصحابِ رسولِ الله ﷺ، ولا يُطلَقُ على غيرِهم، وفي اصطلاحِ أهلِ الحديث: اسمٌ لمَن صَحِب رسولَ الله ﷺ مُؤمنًا به، ومات على الإسلام، سواءٌ طالت[1] صُحبتُه أم لا، والأصوليّونَ لمّا اعتبَروا استحقاقَ استنباطِ الأدلّةِ عنهم خصُّوا بمَن عُرِفَ واشتَهر بها بالتَّواتر، كالخلفاءِ الأربعةِ والعَبادلةِ الخمسةِ وغيرِهم، أو باستفاضةٍ كعُكّاشةَ وغيرِه، وحُمِل عليه أقوالُ الفقهاءِ الحنفيّةِ أيضًا، وهو الظاهرُ في عُرفِهم؛ إذ لا شكَّ أنّ المفهومَ مِن أصحابِ الحديثِ وأصحابِ الرّأيِ وأصحابِ أبي حَنيفةَ رحمهم الله ليس إلا الملازمون. وتفصيلُه في «الحِكمة البالغة»، وفي «طَبقات الأصحابِ رضي الله عنهم».

(١) في المطبوع: «طال».

قولـه: (**تَزكيـةُ جميعِ الصّحابـة والثّناءُ... إلـخ**)؛ لأنّ كلَّهُم عدولٌ بلسـانِ رسـولِ الله ﷺ، حيـثُ قال عليه السـلام: «أصحابـي كالنّجومِ، بأيِّهـم اقتَديتُمُ اهتَديتُم»[(١)]، قال في «شِـرعة الإسـلام»: «ويَتورَّعُ جُهدَه فـي مطاعنِ الصحابةِ رضـي الله عنهـم؛ فقد كانوا في أعلـى مَرتبةٍ من البِرِّ والتَّقوى واليقينِ والرشـدِ والزُّهـد، وقـد وعَدَهُم الله تعالى بالمغفرةِ والعفوِ في سـقَطاتِهم بصُحبةِ سـيِّدِ الخلائـقِ محمَّـدٍ المصطفـى ﷺ، وقيامِهـم بخِدمتِـه ونُصرتِـه، فإذا سُـئل عن أحوالِهم فليَقُل: تلك أمّةٌ قد خَلَت لها ما كَسَبت ولكم ما كَسَبتم». انتهى.

ثـم سبُّهم والطعـنُ فيهـم ربمـا يُخالِـفُ النـصَّ القطعـيَّ، كقَذفِ عائشـةَ رضـي الله عنها فكُفرٌ؛ وإلا فبِدعةٌ وفسـقٌ من أكبـرِ الفواحش، والجمهورُ على أنّه يُعَزَّرُ ويُوجَع، وأمّا جوازُ اللعنِ لِقَتلةِ حُسينٍ وأولادِهِ رضي الله عنهم ـ كيَزيدَ وأعوانِه ـ فتَفصيلُهُ في شرح عليٍّ القاري، كتَبنا أكثَرَهُ في «صِدق الكلام».

قولـه: (**كَما أثنى الله تعالى**) وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِـدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ [الفتح: ٢٩]، وغيرَها من الآياتِ.

وقوله: (**ورسـولُه**) قال ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي؛ فلو أنّ أحدَكم أنفقَ مِثلَ أُحُـدٍ ذهبًـا ما بَلَغ مُـدَّ أحدِهم ولا نَصِيفَـه»[(٢)]، يعني: ما بلَغَ ثـوابُ إنفاقِكُم...

(١) وقال الإمام البيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (ص١٦٤): «هذا حديث متنه مشهور، وأسـانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسـناد». وقال الإمام سراج الدين ابن الملقِّن في «البدر المنيـر في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشـرح الكبير» (٩: ٥٨٤): «هذا الحديث غريب لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة، وله طرق»، وذكر له ست طرق، ثم قال: «فتلخص ضعف جميع هذه الطرق».

(٢) متفق عليه.

الحديثَ، وقال عليه السلام: «الله الله في أصحابي، لا تـتّخذوهم غَرَضًا مِن بعدي، فمَن أحبَّهم فبِحُبِّي أحبَّهم، ومَن أبغَضَهم فببُغضي أبغضَهم، ومَن آذاهم فقَد آذاني، ومَن آذاني فقد آذى الله، فيُوشِكُ أن يأخُذَه»[١].

وَما جَرى بَينَ عَلِيٍّ ومُعاوِيَةَ رَضِيَ الله عَنهُما كانَ مَبنِيًّا عَلَى الاجتِهادِ. كَذا في «إحياءِ الغَزالِيِّ». عَن عُمَرَ رَضِيَ الله عَنهُ قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أكرِمُوا أصحابِي؛ فإنّهُم خِيارُكُم، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ يَظهَرُ الكَذِبُ»[٢]. مِنَ «المَصابِيحِ».

قولـه: (**وما جَرى بينَ عليٍّ ومُعاويةَ رضي الله عنهما**) في يـومِ الجَمل[٣] ويَـومِ صِفّيـن، وقصّتُهُما مشـهورةٌ في كُتُبِ السِّـيَر، وكتَبنا بعضَهـا في «صِدقِ المقـال»، وكانَ الحـقُّ في كلِّهِ مع عليٍّ رضـي الله عنه، والخطأُ كان مِن معاويةَ ومَن معه في اجتهادِهم، وليس ذلك من اتّباعِهم أهواءَ أنفُسِـهم، وكان سـببُ خَطئِهم في قولِ رسولِ الله ﷺ لمعاويةَ رضي الله عنه حين دخَلَ عليه السلام: «إذا وَلِيـتَ أمـرَ هذه الأمّة فارفُقْ بهم»[٤]. وقال عليه السـلام فـي حقّه: «اللّهمَّ مَكِّنْـه فـي البـلادِ»[٥]، فوَقَـع عند معاويـةَ رضي الله عنه أنّـهُ مُسـتحِقٌّ الخِلافةَ،

(١) مسند أحمد، وسنن الترمذي.

(٢) رواه عبد الـرزاق الصنعانـي فـي مصنفـه، والشـافعي في الرسـالة، والحميدي في مسنده، والنسائي في السنن الكبرى، وغيرهم.

(٣) وقعةُ الجمل كانت بين علي رضي الله عنه وبين الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله.

(٤) لم أقف على هذا اللفظ في شيء من كتب الحديث، وأما الوصية العامة للولاة بالرفق فثابتةٌ فـي أحاديـث كثيرة، منها ما رواه مسـلم في صحيحه، ولفظه: «اللهم مـن وَلِيَ من أمر أمتي شيئًا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفق به».

(٥) فضائـل الصحابـة لأحمـد بـن حنبـل (٢: ٩١٥)، ورواه أبو بكر الخلال في كتاب السـنة =

فادَّعَى هـذا، وقد أصابَ مِن وَجهِ صلاحِيَتِهِ للإمامة، وأخطَأ مِن وَجهِ تأخُّرِ وَقتِهِ؛ لأنّ البيعةَ قد سَبَقت لعليٍّ رضي الله عنه، وهو أفضلُ منه، فلا يجوزُ له الخلافةُ في ذلك الوقتِ، وخَطؤُهُم مَعفوٌّ عنهم؛ لأنّهُ ما كان مِن الكبائرِ حتى يُوجِبَ الفسقَ والكفرَ.

ومَن كان معه من الصحابةِ ـ كالزُّبيرِ وطلحةَ وعائشةَ رضي الله عنهم ـ لا يُتوهَّمُ أنهم ارتكَبوا أمرًا يُوجِبُ الفِسق، لكنه جَرى اجتهادُهم خطأً، وتابوا بعدَ عِلمِ خَطئِهم، وقيل: إنّ عائشةَ رضي الله عنها ما خَرَجت باغيةً، وإنما جاءت للمصالَحةِ، ولذلك رَجَعت بعد الإياسِ عن الصُّلح، وكيف يُتوهَّمُ ذلكَ وقد سَمِعَت عن رسولِ الله ﷺ أنّه قال لعليٍّ رضي الله عنه: «يا عليُّ، لا يُحبُّكَ إلا مؤمنٌ، ولا يُبغِضُك إلا منافِقٌ»[1]؟!

❊ ❊ ❊

= (٢: ٤٥١)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٦: ١٧)، ولفظه: «اللهم علّمه الكتاب، ومكّنه في البلاد، وقِهِ العذاب». قال الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء (٣: ١٢٥): «فيه رجل مجهول، وجاء نحوه من مراسيل الزهري، ومراسيل عروة بن روَيم، وحريز بن عثمان».

(١) رواه أحمد في مسنده، والترمذي والنسائي في سننيهما، وغيرهم، ولكن لفظ «يا علي» ليس من الحديث، ولفظ الحديث عند الأكثر عن علي قال: «عَهِد إليَّ النبي ﷺ أنّه لا يحبك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق».

لا نكفر مسلمًا بذنب ما لم يستحله

(وَلا نُكَفِّرُ مُسلِمًا بذَنبٍ مِنَ الذُّنُوبِ ـ وإن كانَ كَبيرةً ـ إذا لَم يَستَحِلَّها)، يَعنِي: ولا نُكَفِّرُ مُسلِمًا بذَنبٍ كَما يُكَفِّرُ الخَوارِجُ مُرتَكِبَ الكَبِيرةِ. أمّا مَنِ استَحَلَّ مَعصِيةً وقَد ثَبَتَت بدَليلٍ قاطِعٍ فهُوَ كافِرٌ باللهِ تَعالَى؛ لأنّ استحلالَها تَكذيبٌ باللهِ ورَسُولِهِ.

قوله: (**ولا نُكفِّرُ**) من الإكفارِ أو التكفير، أي: لا نَنسُبُ مُسلِمًا إلى الكفرِ بذَنب، وإن كان كبيرةً، والكفرُ وإن كانَ كبيرةً لكنَّهُ خُصَّ منها[1] بالإجماعِ؛ لأنَّ حقيقةَ الإيمانِ هو التصديقُ القلبيُّ، وهو باقٍ في المسلِمِ ما لم يُوجَد فيه دليلُ الانتفاءِ، وما هو مِن أماراتِ التكذيبِ، كالاستحلالِ لِما[2] هو ثابتٌ بالدليل القطعيِّ، أو تَركِ الإقرارِ حينَ لَزِمَ إقرارُهُ، معَ عَدم المانعِ أصلًا، وكسُجودٍ للصّنَمِ، وإلقاءِ المصحفِ في القاذورات، وشدِّ الزُّنّار، والتلفُّظِ بكَلمةِ الكُفرِ وغيرِها مما جَعَله الشارعُ أمارةً لانتفاءِ التصديقِ؛ لأنَّه لو كان تصديقُه في قلبِه صادقًا لَما صَدَر عنه هذه الأفعالُ.

وأمّا الأعمالُ فانتفاؤُها أيضًا لا يَستلزمُ انتفاءَ الإيمانِ؛ لأنّها أجزاءٌ عُرفيةٌ مِن الإيمانِ الكامِل، واستدلُّوا أيضًا بقولِه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ

(١) في المطبوع: «تصديق»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) في المطبوع: «مسلم»، والصواب ما أثبتناه.

عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسَمَّى قاتلَ النفسِ عمدًا مُؤمِنًا مع أنّهُ كبيرةٌ، وبقولِه تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٩]، بَقِي لهما اسمُ الإيمانِ مع أنّ أحدَهُما باغيةٌ، وبَقِيتِ الأخوّةُ الثابتةُ بالإيمانِ، ولأنّ النبيَّ ﷺ ما أجابَ في سؤالِ جَبرائيلَ عن الإيمانِ إلا بالتَّصديق، فلو كانَ العملُ ركنًا والمعصيةُ منافيةً للإيمانِ لَما سَكَتَ؛ لأنّ الغرضَ مِن السؤالِ والجوابِ تعليمُ المؤمنينَ عن حقيقةِ الإيمانِ، والسّكوتُ عند مَعرِضِ البيانِ بيانٌ لعَدَمِه.

قوله: (كما يُكَفِّرُ الخوارجُ مُرتكِبَ الكبيرةِ)؛ فإنّهم زَعَموا أنّ مُرتكبَ الكبيرةِ ليس بمُؤمنٍ، بل هو كافرٌ؛ لأنّه لا واسطةَ بين الإيمانِ والكُفر، فكان هذا القولُ من المصنِّفِ ردًّا عليهم، وأدلتُهُم والجوابُ عليهم في المطوّلات كتَبناها في «صِدق المقال».

❊ ❊ ❊

المعصية لا تخرج صاحبها من الإيمان

(وَلا نُزيلُ عَنهُ) أي: عَنِ المُسلِمِ الذِي ارتَكَبَ الكَبيرةَ غَيرَ مُستَحِلٍّ (اسمَ الإيمانِ، ونُسَمِّيهِ مُؤمِنًا حَقيقةً)، أشارَ بِهِ إِلَى أنّ المُسلِمَ يُسَمَّى مُسلِمًا حَقيقةً، وهَذا يَدُلُّ عَلَى اتِّحادِ الإسلامِ والإيمانِ.

قال: (**ولا نُزيلُ عنه اسمَ الإيمانِ**)، وهذا ردٌّ على المعتزلةِ؛ فإنهم أثبَتوا منزلةً بين الإيمانِ والكفرِ، وأزالوا اسمَ الإيمانِ مِن صاحبِ الكبيرة، ولم يُدخِلوه في الكُفر[1]، بل فسَّقُوهُ[2]، وقالوا: إنّهُ أخذٌ بالوِفاقِ[3]؛ لأنّهُ لا خِلافَ في كونِهِ فاسِقًا.

والجوابُ: أنّ هذا ليس أخذًا بالوِفاقِ، بل هو إثباتُ أمرٍ ثالثٍ أجمَعَ الكلُّ على نَفيِهِ، وتفصيلُه في «صِدق المقال».

قوله: (**أشارَ بهِ إلى أنّ المسلمَ يُسَمَّى مُؤمنًا حقيقةً**)، فإذا وُجِد في العبدِ الإيمانُ والتّصديقُ يَصِحُّ أن يقولَ: أنا مؤمنٌ حقًّا؛ لأنّ الإيمانَ المعتبَرَ

(١) في المطبوع: «ولم يدخلوا على الكفر»، والصواب ما أثبتناه.
(٢) في المطبوع: «بل تفسقوا»، والصواب ما أثبتناه.
(٣) أي: زعموا أنّ قولهم هو أخذ بالمتفق عليه؛ لأن فسق فاعل الكبيرة متفق عليه بين أهل السنة والخوارج والمعتزلة، وحكم له أهل السنة بالإيمان والخوارج بالكفر، قال المعتزلة: ونحن تركنا محل الخلاف.

عندنـا تَحَقُّقُ مِصـداقِ الحملِ، وهو الإذعـانُ والقبولُ، فهو يَكفـي في الحُكمِ بأنّـه مؤمـنٌ حقيقةً، خلافًا للأشـاعرةِ؛ فـإنّ المعتبَر عندهم الإيمـانُ الباقي إلى آخِرِ الحالِ المُنْجِي مِن العذابِ المخلَّد في الآخرةِ، ولذلك جَوَّزوا الاسـتثناءَ بقولِه: «إن شاء الله تعالى»، وعندنا لا يجوزُ الاستثناءُ؛ لإيهامِهِ الشّكَّ في أصلِ الإيمانِ، فيجِبُ الاتِّقاءُ عمّا يُوهِمُهُ، إلا أن يُرادَ به الخاتمةُ أو كمالُ الإيمانِ أو التّأدّبُ بذِكرِ اسمِ الله تعالى. وتفصيلُه في «صِدق الكلام».

قولـه: (وهـذا يَدُلُّ علـى اتِّحادِ الإسـلامِ والإيمانِ) في الصِّـدقِ، بحيث لا يَتحقّقُ الإيمانُ بدونِ الإسلامِ وبالعكسِ، ولمّا حَكَم المصنِّفُ رحمه الله بعَدمِ تَـكفيرِ المسلِمِ بالذَّنبِ ثمَّ نفى عن هذا المسلمِ زوالَ الإيمانِ، لَزِمَ عدمُ تحقُّقِ الإسـلامِ بدونِ الإيمانِ، ولو كان الإسـلامُ عامًّا لجازَ زوالُ الإيمانِ عن بعضِ المسلِمِ.

(وَيَجُوزُ أن يَكُونَ) مُرتَكِبُ الكَبيرةِ (مُؤمِنًا فاسِقًا غَيرَ كافِرٍ)، الفِسقُ: هوَ الخُروجُ عَن طاعةِ الله تَعالَى بارتِكابِ الكَبيرةِ، قالَ صَدرُ الشَّريعةِ: فالكَبيرةُ كُلُّ ما سُمِّيَ فاحِشةً، كاللِّواطةِ ونِكاحِ مَنكوحةِ الأبِ، أو ثَبَتَ لَها بنَصٍّ قاطِعٍ عُقوبةٌ في الدُّنيا والآخِرةِ.

قال: (ويَجوزُ أنْ يَكونَ فاسِقًا غيرَ كافرٍ)؛ لأنّ الأعمالَ فِعلًا أو تَركًا ليست برُكـنٍ من أصـلِ الإيمانِ عندنا، فلا يَلزَمُ مِن انتفاءِ الأعمالِ بتَركِها أو بارتكابِ المعاصـي انتفـاءُ الإيمانِ؛ لورودِ عطفِ الأعمالِ علـى الإيمانِ في النّصوص، وإطلاقِ الشـارعِ الإيمانَ[1] لمَن ارتكبَ المعصيةَ كما تقدَّم آنفًا، ووُرودِ الأمرِ

(١) في المطبوع: «بالإيمان»، وما أثبتناه أوضح وأنسب.

للمؤمنينَ بالتّوبةِ، والنهيِ عن مَعاصيهم، مِثل قولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، ولذلك أجمَعوا أنّ مَن ماتَ بعدَ الإيمانِ قبل أن يَتمكَّنَ مِن العملِ أنّهُ ثابتٌ على إيمانِهِ.

قوله: **(قال صدرُ الشّريعةِ)** فإنّهُ قال في شَرحِه لـ«الوقاية» بعدَ تَعدادِ الكبائرِ على اختلافِ المُخَرِّجين مِن الأحاديث: «فالصّحيحُ أنّ هذه الأحاديثَ(١) ليست لبيانِ الحصر، فالكبيرةُ كلُّ ما سُمِّي فاحشةً كاللِّواطة»(٢)، ثم قال: «وقال الإمامُ الحُلوانيُّ رحمه الله: ما كان شَنيعًا بين المسلِمين، وفيه هتْكُ حُرمةِ الله تعالى والدِّين، فهي كبيرةٌ، ثمَّ بعدَ الاجتنابِ عن الكبائرِ كلِّها لا بُدَّ من عدَمِ الإصرارِ على الصغيرة؛ فإنّ الإصرارَ على الصغيرةِ كبيرة»(٣).

قال الإمامُ حُجةُ الإسلامِ: «إنّ الكبيرةَ لَفظٌ مُبهَم؛ لأنّ الكِبَر والصِّغَرَ مِن الإضافات»، ثمَّ قال بعد ذلك: «والإبهامُ أليقُ، حتى يكونَ الناسُ على وجَلٍ، فإن ثبَتَ إجماعٌ في كبيرةٍ وَجَب الاتباعُ، وإلا فللتّوقُّفِ فيه مجالٌ». انتهى ملخَّصًا(٤).

قوله: **(كُلُّ ما سُمِّيَ فاحشةً)** أي: في النّصِّ كاللِّواطة؛ فإنه وَرَد في حقِّه: ﴿أَتَأۡتُونَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]، ونكاحِ

---

(١) في المطبوع: «الآيات»، والتصحيح من شرح الوقاية.

(٢) شرح الوقاية لصدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (٤: ١٤٤).

(٣) شرح الوقاية لصدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (٤: ١٤٤).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين (٤: ١٩ - ٢١) قال: «فالكبيرةُ من حيثُ اللفظُ مُبهَمٌ ليسَ له موضوعٌ خاص في اللغة ولا في الشرع؛ وذلك لأن الكبير والصغير من المضافات...».

مَنكوحةِ الأب؛ فإنّه وَرَد في حقّه: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢]، ووَرَدَ في الزِّنا أيضًا كذلك.

قوله: (**عُقوبةٌ في الدّنيا**)، كالزِّنا؛ فإنّه ثبَتَ بالآيةِ الكريمة أنّهُ مُوجِبٌ للحدِّ، كالرَّجمِ وغيره، أو في الآخرةِ، كأكلِ مالِ اليتيمِ الذي وَرَد فيه الوعيدُ بقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠]، وغيرِها مِن الكبائر.

❊ ❊ ❊

مذهب المعتزلة في مرتكب الكبيرة

وَقالَت المُعتَزِلةُ: مُرتَكِبُ الكَبيرةِ فاسِقٌ لا يَجُوزُ أن يَكونَ مُؤمِنًا ولا كافِرًا، وأثبَتوا مَنزِلةً بَينَ المَنزِلَتَينِ، أي: بَينَ الكُفرِ والإيمانِ، (والمسحُ عَلَى الخُفَّينِ سُنّةٌ) أي: ثَبَتَ جَوازُهُ بالسُّنّةِ المَشهورةِ، فمَن أنكَرَهُ فإنّهُ يُخشَى عَلَيهِ الكُفرُ؛ لأنّهُ قَريبٌ مِن الخَبرِ المُتَواتِرِ.

قوله: (**وَقالَتِ المُعتَزِلةُ: مُرتَكِبُ الكَبيرةِ فاسِقٌ... إلخ**)، وكتَبنا بعضَ الكلامِ في حقِّهم في شرحِ قولِ المصنِّفِ رحمه الله: «ولا نُزيل اسمَ الإيمان»، وأكثرُه في «صِدق المقال»، واستدلالُهم ببعضِ الآياتِ والأحاديثِ كتَبْنا أجوبتَهم في «صِدق المقال» في هذا الموضعِ أيضًا، وأصلُ مذهبِهم صَدَرَ عن واصلِ بنِ عَطاءٍ رئيسِ المعتزلةِ: أنّه لمّا اعتَزَل عن مجلِسِ الحسنِ البصريِّ قَرَّرَ فيه أنّ مُرتكبَ الكبيرةِ ليس بمُؤمنٍ ولا كافرٍ، قال الحسنُ رحمه الله: «قد اعتَزَل عَنّا»، فسُمُّوا مُعتزِلةً، وهُم سَمَّوا أنفسَهم أصحابَ العدلِ والتوحيد. وتَفصيلُه في «صِدق الكلام» و«المقال».

قوله: (**أي: ثَبَتَ جوازُهُ بالسُّنةِ**) حَمَلَ على هذا المعنى؛ لأنّ المسحَ لِنيابتِهِ عن غَسلِ الرِّجلِ فهو فرضٌ، ومن حيثُ اختيارُ المسحِ دونَ الغَسلِ ليس بسُنةٍ، بل هو رُخصةٌ عند الجمهور، ومَندوبٌ عند البعضِ؛ لنفيِ تُهمةِ الرّفضِ عن نفسِه.

قولـه: (**فمَـن أنكَرَه فإنّه يُخشـى عليه الكُفرُ**)، قال فـي «فتح القدير»: «قال أبو حَنيفةَ رحمه الله: «ما قُلتُ بالمسحِ حتى جاءني فيه مِثلُ ضَوءِ النهارِ»، وعنه: «أخاف الكفرَ على مَن لم يَرَ المسـحَ على الخُفَّين؛ لأنّ الآثارَ التي جاءت فيه في حَيِّزِ التواترِ»[1]. انتهى.

سـيّما إذا أجمَـع عليه الفقهاءُ في كلِّ عصرٍ؛ فقـد صحَّ رجوعُ مَن أنكَر مِن الأصحاب قبلَ موتِه، فصارَ إجماعًا في القَرنِ الأوّلِ، حتى كان من الضرورياتِ الدِّينية.

❊ ❊ ❊

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته، طبعة الحلبي (١: ١٤٣).

مشروعية التراويح والمسح على الخفين

(والتَّراويحُ في) لَيالِي (شَهرِ رَمَضانَ سُنَّةٌ) هَذا رَدٌّ عَلَى الرَّوافِضِ؛ فإنّهُم أنكَرُوا التَّراويحَ والمسحَ عَلَى الخُفَّينِ، ومَسحوا عَلَى أرجُلِهِم بلا خُفٍّ، قالَ صاحِبُ «الخُلاصةِ في المُنتَقَى»: سُئِلَ أبو حَنِيفةَ رَحِمَهُ الله تَعالَى عَن مَذهَبِ أهلِ السُّنّةِ والجماعةِ، فقالَ: أن تُفَضِّلَ الشَّيخَينِ، وتُحِبَّ الخَتَنَينِ، وتَرَى المَسحَ عَلَى الخفَّينِ، وتُصَلِّي خَلفَ كُلِّ برٍّ وفاجِرٍ، والله الهادِي.

قولـه: (**هذا رَدٌّ على الرّوافِـض؛ فإنّهم أنكَروا**)، فلذلك صار الاعتقادُ بِهِنَّ مِـن شِـعارِ أهلِ السُّـنة، ومما يَمتازُ بهـنَّ[1] أهـلُ البدعةِ، ولذلـك أدرجَ الإمامُ هاتَين المسـألتينِ وما بعدَهما فيما بين المسـائلِ الاعتقادية، وثَبَت سُنّيّتُه بفِعلِ رسـولِ الله ﷺ؛ فإنّـهُ قامَ ليلـةً أو ليلتَين[2]، وبيَّنَ عُذرَهُ في عـدمِ مُواظَبَتِه، وهو خـوفُ الفَرْضِيّـةِ وعـدمِ تَحمُّلِ الأمّـةِ، وقام أصحابُـه بعدَه مُنفرِديـن إلى زمانِ

(١) أي: وامتاز أهل البدعة بإنكارهن.

(٢) الـذي ثبـت فـي الأحاديـث الصحيحـة أن النبـي ﷺ صلـى بهـم ليلتيـن أو ثلاثـًا، جـاء في الصحيحين من حديث عائشـة رضي الله عنها: «أن رسـول الله ﷺ صلى في المسـجد ذات ليلـة فصلـى بصلاته نـاس، ثم صلى مـن القابلة فكثر الناس، ثـم اجتمعوا مـن الليلة الثالثة أو الرابعـة، فلـم يخرج إليهم رسـول الله ﷺ، فلما أصبح قال: قـد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تُفرَض عليكم. قال: وذلك في رمضان».

عمرَ رضـي الله عنـه؛ فإنّه أقامَها بالجماعة، ووافَقه الأصحابُ، وأثنَوا عليه مِن غيرِ نَكيرٍ، فصار مُجْمَعًا عليها.

قولـه: (**أنْ تُفضِّل الشَّـيخَين**) يعني: أنّ نِسـبةَ الفضيلةِ إلـى أبي بكرٍ وعُمرَ رضي الله عنهما رَدٌّ للروافضِ؛ فإنهم أبغَضُوهما[١]، وليس المرادُ به أن تَنسُبَ زيادةَ الفضلِ عن غيرِهما؛ فإنّها كانت في سَعةٍ عندَ الأصحابِ رضي الله عنهم ومَن بعدَهُم، وإن كان الجمهورُ على الزيادةِ، كما مرَّ غيرَ بعيد.

❁ ❁ ❁

(١) في المطبوع: «أبغضوا عليهما».

الصلاة خلف كل بر وفاجر

(والصَّلاةُ خَلفَ كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ مِن المُؤمِنِينَ جائزةٌ) لِوُجُودِ إيمانِهِ، وتُكرَهُ[١] لِعَدَمِ اهتِمامِهِ في الأُمورِ الدينيّةِ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «مَن صَلّى خَلفَ عالِمٍ تَقِيٍّ فكَأنّما صَلَّى خَلفَ نَبِيٍّ مِن الأنبياءِ، ومَن صَلَّى خَلفَ نَبِيٍّ مِن الأنبياءِ غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِهِ»[٢]، يَعني: الصَّغائرَ.

قال: (والصَّلاةُ خَلفَ كُلِّ بَرٍّ وفاجِرٍ مِن المُؤمِنِينَ جائزةٌ)؛ لقوله ﷺ: «صلُّوا خلفَ كلِّ بَرٍّ وفاجر»[٣]، والإمامةُ لا يُشترَطُ فيها العدالةُ خلافًا للشّيعةِ الشّنيعة، وإنّما يجوزُ عندنا إذا لم تَنتهِ بدعتُه وفِسقُهُ إلى حَدِّ الكفرِ؛ لأنّ الصحابةَ والتابعين[٤] رضي الله عنهم صلَّوا خلفَ الأئمةِ الجائرةِ والنُّوّابِ الظَّلَمة.

---

(١) في المطبوع: «وتكره لوجود إيمانه»، وهي خطأ، والتصويب من شرح أبي المنتهى.

(٢) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١: ١٦٨): «حديث «من صلى خلف عالم تَقِي فكأنما صلى خلف نبي» لم أجده، وقد روى الحاكم والطبراني من حديث مرثد بن أبي مرثد الغنوي: «إن سركم أن تُقبَل صلاتكم فليؤمكم خياركم». وفي رواية الطبراني: «علماؤكم؛ فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم». وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس بلفظ: «اجعلوا أئمتكم خياركم؛ فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم».

(٣) في سنن الدارقطني (٢: ٤٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر». قال الدارقطني: مكحول لم يسمع من أبي هريرة، ومَن دونَه ثِقاتٌ.

(٤) في المطبوع: «والتابعون».

قوله: (**والكراهةُ لعَدَمِ اهتمامِهم**)؛ لأنّ المقصودَ مِن الجماعةِ ترتُّبُ الثوابِ عليها، وهو[١] خلفَ المسلِمِ المتّقي أكثرُ، كما قال الشارحُ رحمه الله. ولذلك كَرِهوا الصّلاةَ خلفَ كثيرٍ من الناس، حتى نُقِل كَراهتُها خلفَ مَن يخوضُ في عِلمِ الكلامِ؛ لعدمِ تَقيُّدهم بالشريعةِ وطريقةِ السَّلفِ الصالِحِين.

❊ ❊ ❊

---

(١) أي: الثواب.

الرد على المرجئة في معنى الإيمان

(وَلا نَقولُ: إنّ المُؤمِنَ لا يَضُرُّهُ الذُّنوبُ، و) لا نَقولُ: (إنَّهُ لا يَدخُلُ النّارَ) كَما قالَت المُرجِئةُ، قالَ الإمامُ الرّازيُّ في كِتابِ «الأربَعِين»: «العاصِي الذِي لَيسَ بكافِرٍ وكانَت مَعصيَتُهُ كَبيرةً، فيه ثَلاثةُ أقوالٍ، أحَدُها: قَولُ مَن قَطَعَ بأنّهُ لا يُعاقَبُ، وهَذا قَولُ مُقاتِلِ بنِ سُلَيمانَ وقَولُ المُرجِئةِ. وثانِيها: قَولُ مَن قَطَعَ بأنّهُ يُعاقَبُ، وهُوَ قَولُ المُعتَزِلةِ والخَوارِجِ. وثالِثُها: قَولُ مَن لَم يَقطَع لا بالعَفوِ ولا بالعِقابِ، وهُوَ قَولُ أكثَرِ الأُمّةِ، وهُوَ المُختارُ»(١).

قوله: (كَما قالتِ المُرجِئةُ) والإباحِيّةُ والملاحِدةُ، أمّا المرجئةُ فهم يَقولون: المؤمنُ لا يَدخلُ النارَ، وإن دخَلَ فإنّهُ لا يُعاقَب، يكونُ فيها بلا عَذابٍ، إلا أنهم لا يَستمتِعون بنَعيمِ الجنّة، وهذا هو الإرجاءُ الخالِصُ، وأمّا الإرجاءُ بمعنى عدمِ القطعِ بالثوابِ والعقابِ فهو المذهبُ الحقُّ؛ لأنّ الإرجاءَ بمعنى التأخيرِ، فكأنه تأَخُّرُ الحُكمِ بأحدِ الطرفَين: الثوابِ والعقاب. قال الشارحُ القاري رحمه الله: «إنّ أبا حنيفةَ رحمه الله يُسمّى مُرجئًا لتأخيرِه أمرَ صاحبِ الكبيرةِ إلى مَشيئةِ الله تعالى»(٢).

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي (٢: ٢٠٨).

(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٢١).

وأمّا الإباحيةُ والملاحِدةُ فهم أصنافٌ؛ بعضُهم يَزعُمُ أنّ الله تعالى مُستَغنٍ عَن عَمَلِنا، فلِمَ أُتعِبُ نَفسي؟ وبعضُهم يقولون: إنّ تطهيرَ القلوبِ عن الشَّهواتِ وعن حُبِّ الدُّنيا مُحال، وبعضُهم زَعَموا أنّ النظرَ إلى القلوبِ، وقلوبُنا والهةٌ بِحُبِّ الله، ونحن بصفاءِ القلوبِ والمحبةِ سَقَطت التكاليفُ الشرعيةُ عَنّا، فرَفَعوا أنفسَهم عن درَجةِ الأنبياء، وأجابوا عنهم أنّ الخطاباتِ الشَّرعيةَ بالتكاليفِ عامّةٌ، وتحقَّقَ إجماعُ الأمّةِ على أنّ جميعَ ما فَرَض الله تعالى عليهم في كتابِه وسُنةِ رسولِه فرضٌ، وأنّ الناسَ لم يُكلَّفوا بقَطعِ(١) الشَّهَواتِ بالكُلِّية، بل كُلِّفُوا بتَهذيبِ الأخلاقِ، بحيثُ تَنقادُ بحُكمِ الشرع.

قوله: (**وهو المُختارُ**)؛ لتوسُّطِه بين إفراطِ المرجئةِ وبين تفريطِ المعطِّلة، وأصلُنا تفويضُ أمرِ العاصي إلى مَشيئةِ الله؛ إن شاء عذَّبه، وإن شاء عَفا عنه، لكن نَقطَعُ بعَدمِ خُلودِه في النار؛ لوجودِ الدّلائلِ بعدَمِ تخليدِ أهلِ الإيمانِ في النار. وبعضُ تفصيلِها في «صِدق المقال».

❁ ❁ ❁

(١) في المطبوع: «يكلفوا على».

الرد على الخوارج وأن ارتكاب الكبائر لا يفسد الطاعات

(وَلا) نَقولُ: (إنّهُ) أي: المُؤمِنَ (يُخَلَّدُ فيها) أي: في نارِ جَهَنَّمَ، (وَإن كانَ فاسِقًا بَعدَ أن يَخرُجَ مِن الدُّنيا مُؤمِنًا)، خِلافًا لِلمُعتَزِلَةِ؛ فإنّهم قَطَعوا بخُلودِ الفاسِقِ في عَذابِ جَهَنَّمَ أبَدًا كالكافِرِ، (وَلا نَقولُ: إنّ حَسَناتِنا مَقبولةٌ، وسَيِّئاتِنا مَغفورةٌ، كَقَولِ المُرجِئةِ، ولَكِن نَقولُ: مَن عَمِلَ حَسَنةً بشَرائطِها[1]) مِنَ النّيّة والإخلاصِ وغَيرِهِما مِن الفَرائضِ، (خاليةً عَن العُيوبِ المُفسِدةِ والمعاني المُبطِلةِ)، مِنَ الرّياءِ والسُّمعةِ والعُجبِ.

قولـه: (**فإنّهم قطَعوا بِخُلود الفاسِق**)؛ لأنهم قالـوا: يجِبُ على الله عقابُ الفاجرِ، وثوابُ المطيعِ، وقبولُ التوبةِ؛ لظاهرِ الآياتِ الدّالّةِ على خلودِ العاصي والفاسقِ على الإطلاقِ.

وأجِيبَ عنهـا: أنّ الآياتِ عامّةٌ فـي[2] الكفرِ والمعاصـي، وخُصَّ بالكفرِ بدليلِ تعارُضِ النصوصِ الدّالّةِ على دخولِ أهلِ الإيمانِ الجنّةَ بوجودِ الغفرانِ مِـن الله تعالـى، ولو بعدَ حِيـن، مِثل قولِه تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، والذنـوبُ جمـعٌ مُعرَّف باللامِ، فيفيدُ الاسـتغراقَ، ثـم أكَّد بقولِه:

(١) في المطبوع: «بجميع شرائطها»، والتصحيح من شرح أبي المنتهى للفقه الأكبر (ص٢٨).
(٢) في المطبوع: «عن».

﴿جَمِيعًا﴾، فلا يَقبَلُ التّخصيصَ أصلًا، كما خصَّصَ المعتزلةُ بالصغائرِ والكبائرِ المقرونةِ بالتوبة، ولنا النصوصُ الدّالّةُ على الغفرانِ، مِثلُ الآيةِ المتقدِّمة، ومِثلُ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، أي: مِن غيرِ توبة؛ لأنّ الغفرانَ مع التوبةِ يحصُلُ في الشِّركِ أيضًا، ومِثلُ قولِه عليه السلام: «مَن مات لا يُشرِكُ بالله شيئًا دخَلَ الجنّةَ، وإنْ زنى وإنْ سَرق»[1]. كتبْنا غيرَها في «صِدق المقال».

قوله: (**مِنَ الرِّياءِ والسُّمْعةِ والعُجْب**)، فهما يُفسِدان[2] العملَ على حسَبِ درجاتِهم التي بُيِّنَ تفصيلُه في كُتب الأخلاق. والرِّياءُ في اللغةِ: مُشتَقٌّ من الرُّؤية، والسُّمعةُ مُشتقةٌ من السَّماع، وفي الاصطلاحِ الرياءُ: طلبُ المنزلةِ في قلوبِ الناسِ بإراءتِهم خِصالَ الخيرِ والعبادة، والعُجبُ: استعظامُ العملِ مِن نفسِه من غيرِ نِسبتِه إلى الله تعالى وإلى توفيقِه. وإنما يُفسِدان العملَ لمنافاتِهما أن يكونَ العملُ عبادةً؛ لأنّ كونَ العملِ عبادةً إنما يكونُ بالنِّيةِ وإخلاصِ عملِه لله تعالى، وأن يَرَى أنّهُ مِن الله تعالى وتوفيقِه إليه، وأن يَرى أنّه يُثيبُ بفَضلِه وكَرمِه.

❊ ❊ ❊

---

(١) رواه البخاري ومسلم، عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «أتاني جبريل فبشرني: أنّه من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: وإن سرق وإن زنى».

(٢) هكذا في المطبوع: «فهما يفسدان» بالتثنية، ولو قال: «فهي تفسد» لكان أولى؛ لأنّه ذكر ثلاثة أشياء.

ارتكاب الكبائر لا يفسد الطاعات

(وَلَم يُبطِلها) بالكُفرِ والرِّدّةِ، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وأمّا ارتِكابُ الكَبائرِ فلا يُفسِدُ الطّاعاتِ، ولا يُبطِلُ ثوابَها عِندَ أهلِ السُّنّةِ والجَماعةِ، (حَتّى خَرَجَ مِن الدُّنيا مُؤمِنًا، فإنّ اللهَ تَعالَى لا يُضيِّعُها، بَل يَقبلُها مِنهُ ويُثيبُهُ عَلَيها)، بلا وُجوبٍ عَلَيهِ ولا استِحقاقٍ، بَل بفَضلِهِ ووَعدِهِ، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقالَ اللهُ تَعالَى: ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقالَ تَعالَى: ﴿لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠].

قال: (**ولم يُبْطِلها بالكُفرِ والرِّدّةِ**) أورَدَ البطلانَ في الكفرِ، والفسادَ في الرّياءِ والعُجبِ؛ لأنّ الفسادَ إزالةُ وصفِ الشيء، والبطلانَ إزالةُ أصلِه رأسًا، والرّياءُ والعُجْبُ يُخرجانِ العملَ عن استحقاقِ الثوابِ دونَ أصلِه حتى يَسقطَ الفرضُ عن الذِّمّةِ بهما، بخلافِ الكفرِ والردةِ فإنّهما يُحبطانِ العملَ رأسًا.

قوله: (**وأمّا ارتكابُ الكبائر لا يُفْسِدُ الطّاعاتِ**) يعني بها: ما عدا الرّياءَ والعُجْبَ، بقرينةِ مقابلتِها على[1] الرّياءِ والسُّمعةِ والعُجب، والعامُّ إذا قُوبلَ بالخاصِّ يُرادُ به ما وراءَ الخاصِّ.

---

(١) «على» بمعنى الباء.

(وَما كانَ مِن السَّيِّئاتِ دُونَ الشِّركِ والكُفرِ) سَواءٌ كانَت تِلكَ السَّيِّئاتُ صَغيرةً أو كَبيرةً، (وَلَم يَتُب عَنها) أي: عَن تِلكَ السَّيِّئاتِ التي لَيسَت بشِركٍ ولا كُفرٍ، (حَتَّى ماتَ مُؤمِنًا) فاسِقًا مُصِرًّا عَلَيها، (فَإنّهُ) أي: ذَلِكَ الفاسِقَ (في مَشيئةِ الله تَعالَى؛ إن شاءَ عَذَّبَهُ بالنّارِ) عَدلًا، ثُمَّ أخرَجَهُ مِنها فضلًا، (وَإن شاءَ عَفا عَنهُ ولَم يُعَذِّبهُ بالنّارِ أصلًا) بفَضلِهِ ورَحمَتِهِ أو بشَفاعةِ الشّافِعينَ، وفي بَعضِ النُّسَخِ: «وَإن شاءَ عَفا عَنهُ ولَم يُعذِّبهُ بالنّارِ أبَدًا»، فيَكُونُ المَعنَى: أنّ مَن يُعَذِّبُهُ الله تَعالَى مِن المُؤمِنِينَ لا يُعَذِّبُهُ أبَدًا مُخَلَّدًا في النّارِ؛ لأنّ الإيمانَ يَمنَعُ الخُلودَ.

قال: (**فإنّه في مَشيئةِ اللهِ تعالى... إلخ**) خلافًا للمُعتزلةِ كما مرَّ؛ لأنهم قطَعوا بالعذابِ، وقَيَّدُوا المغفرةَ بالتوبةِ، ولذلك قيَّد المصنِّفُ رحمه الله بقولِه: (**ولم يَتُبْ صاحبُها عنها**)؛ لأنّ الآياتِ الدّالّةَ على المغفرةِ عامّةٌ كما مرَّ آنفًا، ولو كانت مُقيَّدةً بالتوبةِ يَلزَمُ التساوي بين المُثبَتِ والمنفي. كتَبنا تفصيلَها في «صِدق الكلام».

قوله: (**لأنّ الإيمانَ يَمنعُ الخلودَ**)؛ لقولِه ﷺ: «مَن قال لا إله إلا الله ـ وفي روايةٍ: «مَن مات لا يُشرِكُ باللهِ شيئًا» ـ دَخَل الجنّة، وإنْ زنى وإنْ سَرق»[1]،

(١) مسند أحمد برقم (٢٧٤٩١) عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، دخل الجنة» قال: قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى، وإن سرق». قلت: وإن زنى، وإن سرق؟ قال: «وإن زنى، وإن سرق». قلت: وإن زنى، وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق، على رغم أنف أبي الدرداء». قال: فخرجت =

فدخولُـه إمـا ابتـداءً فهو عفوٌ تـامٌّ، أو بعدَ الخروجِ مـن النار فهـو مُدَّعانا، وأمّا دخولُ النارِ بعد دخولِ الجنةِ فمُنتَفٍ إجماعًا.

* * *

= لأنـادي بهـا فـي الناس، قال: فلقينـي عمر، فقال: ارجع؛ فـإن الناس إن علموا بهـذه اتَّكَلوا عليها، فرجعت فأخبرته ﷺ، فقال ﷺ: «صدق عمر».

التحذير من الرياء

(والرِّياءُ إذا وقَعَ في عَمَلٍ مِن الأعمالِ فإنّهُ) أي: الرِّياءَ، (يُبطِلُ أجرَهُ)، قالَ الله تَعالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وقالَ رَسولُ الله ﷺ: «لا يَقبَلُ الله عَمَلًا فيه مِثقالُ ذَرّةٍ مِن الرّياءِ»[١]، والمُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله ذَكَرَ إبطالَ الأجرِ ولَم يَذكُر إبطالَ العَمَلِ اهتِمامًا بشَأنِ الأجرِ والثَّوابِ؛ لأنّ المَقصدَ الأقصَى والمطلَبَ الأعلَى مِن العَمَلِ هوَ الأجرُ والثَّوابُ، (وَكَذلِكَ العُجبُ) أي: العُجبُ إذا وقَعَ في عَمَلٍ مِن الأعمالِ فإنّهُ يُبطِلُ أجرَهُ وعَمَلَهُ كالرِّياءِ؛ لأنّ المُعجَبَ يَأمَنُ مَكرَ الله[٢]، ولا يَخافُ مِن زَوالِ إيمانِهِ وأعمالِهِ، والأمنُ مِن عَذابِ الله تَعالَى كُفرٌ.

قال: (فإنّه ـ أي: الرِّياءَ ـ يُبطِل أجرَه)، وهو إرادةُ نفعِ الدنيا من مالٍ أو جاهٍ

(١) قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم (١: ٨١): «وفي مراسيل القاسم ابن مُخيمرة عن النبي ﷺ قال: لا يَقبل الله عملًا فيه مثقال حبة خردل من رياء». قال العراقي في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: «لم أجده هكذا». وهو من كلام يوسف بن أسباط، أخرجه أبو نعيم في الحلية.

(٢) في المطبوع: «لأن العجب أن يأمن من مكر الله، ولا يخاف من زوال إيمانه وأعماله»، وما أثبتناه هو ما في الأصل، أي: شرح أبي المنتهى.

أو مَدحٍ بعملِ الآخرةِ أو دليلِه[(١)] أو إعلامُه أحدًا من الناسِ من غيرِ إكراهٍ مُلجِئٍ، وأمّا إبطالُهُ العملَ فلقولِه تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾، أي: لقاءَ ثوابِ ربِّه، ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، ولقولِه عليه السلام: «قال الله تعالى: أنا أغنَى الشُّركاءِ عن الشِّركِ، مَن عَمِل عملًا أشرَكَ به غيري تَرَكتُه»[(٢)]، وفي روايةٍ: «فأنا بريءٌ منه، هو للَّذي عَمِله»[(٣)].

وأمّا بيانُ الحَبَطِ بأن يكونَ إما في ابتداءِ العملِ أو في أوسطِه أو في آخرِه، وإما أن يكونَ خالصًا أو مختلطًا، وعند الاختلاطِ إما أن يكون غالبًا أو مَغلوبًا، ففي الكلِّ تفصيلٌ واختلافاتٌ عند السَّلفِ الصالحِين، بيانُه في كُتبِ الأخلاقِ، كـ«الطريقة المحمَّدية» و«الإحياء». كتَبنا بعضَه في «صِدق المقال».

قولُه: (**لأنّ المقصودَ الأصليَّ... إلخ**)؛ لأنّ النيةَ والإخلاصَ في العملِ بمَنزلةِ الرُّوحِ مِن البدَن، كما أنّ البدنَ بانتفاءِ الروحِ عَنهُ يَتَعَفَّنُ ويَبطُلُ ولا يُعتَدُّ به، فكذلك الأعمالُ إنّما تَقُومُ بقُوَّتِها الرُّوحانيّةِ التي هي الإخلاص، وبه قبولُه وارتفاعُه في الآخرة.

قولُه: (**أي: العُجبُ إذا وقَعَ في عملٍ مِنَ الأعمالِ فإنّهُ يُبطِلُ أجرَهُ**)؛ لأنّ المُعجَبَ يكونُ فرِحًا به مطمئنًّا إليه، من حيثُ إنّهُ كمالٌ ورفعةٌ[(٤)]، لا من حيثُ

---

(١) أي: بإظهار ما يكون دليلًا على عمل الآخرة.

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٩٨٥)، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عَمِل عملًا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه».

(٣) الآداب للبيهقي (ص٣٣١)، ورقم الحديث (٨٢١)، ولفظه: «إن الله سبحانه يقول: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملًا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء، هو للذي عمله».

(٤) في المطبوع: «ورحصة»، ولا معنى لها، ولعلها: «نعمة» أو «رفعة»، وكلام القورصاوي مأخوذ من الإحياء (٣: ٣٧١): «وله حالة ثالثة هي العجب، وهي أن يكون غير خائف عليه =

إنّـهُ عطِيـةٌ مـن الله تعالى ونِعمـةٌ منه، ويَفرحُ مِـن حيثُ إنّهُ منسـوبٌ إليه لا مِن حيثُ إنهُ منسوبٌ إلى الله تعالى، ويَتولَّدُ منه آفاتٌ لا تُحصى، مِن الكِبرِ ونِسيانِ الذُّنوبِ، ويَنسَى نِعمةَ التوفيق حتى يَنجرَّ إلى الأمنِ مِن مَكرِ الله، والأعمالُ[1] إنمـا تَنفَـعُ العبـدَ إذا كانت خالصـةً نقِيةً من الشَّـوائب، وهذا المعنـى[2] إبطالُ الأجرِ وانتفاؤه.

❊ ❊ ❊

= بل يكون فرحًا به مطمئنًا إليه، ويكون فرحه به من حيث إنه كمال ونعمة وخير ورِفعة لا من حيث إنه عطية من الله تعالى ونعمة منه».

(١) في المطبوع: «العمل»، ولعلها: «الأعمال» ليستقيم عود الضمائر المؤنثة الراجعة إليه.

(٢) هكـذا فـي المطبوع، وهي غير واضحة، ولعلها: «وفي هـذا المعنى إبطال الأجر وانتفاؤه»، أي: وفي وجودِ هذه الشوائب من العجب والرياء إبطال الأجر.

إثبات معجزات الأنبياء عليهم السلام

(والآياتُ) أي: المُعجِزاتُ، (ثابِتةٌ[١] لِلأنبِياءِ) يَعني: أنّ خَوارِقَ العادةِ التِي تَصدُرُ مِن الأنبياءِ ـ كَإحياءِ الأمواتِ، وانفِجارِ الماءِ مِن بَينِ الأصابِعِ، وكَعَدَمِ إحراقِ النّارِ وغَيرِها ـ تُسَمَّى آياتٍ؛ لأنّ الله تَعالَى يُرِيدُ بصُدُورِها عَنهُم أن تَكونَ عَلامةً ودَلِيلًا عَلَى نُبوَّتِهِم وصِدقِهِم.

قولـه: (**والآيـاتُ، أي: المُعجِـزاتُ**)، وهـي أمرٌ من الله تعالـى صَدَرَ على خـلافِ العادةِ، يُقصَدُ بـه إظهارُ صِدقِ المدَّعِي للنبوةِ، بحيثُ يَعجِزُ المنكِرون عن المعارَضة، قال المحقِّقُ الدَّوّانيُّ رحمه الله: «فيه سـبعةُ شروطٍ، **الأولُ**: أن يكـونَ فِعـلَ الله تعالى، أو يقـومَ مقامَ فِعلِه من التُّروك. **الثانـي**: أن يكونَ خارقًا للعـادة. **والثالـثُ**: أن يتعذَّرَ معارضتُه. **الرابـعُ**: أن يكون مقرونًا بالتحدِّي، أي: طَلَـبِ المعارَضة، ولا يُشـترَط التصريحُ بالدعوى. **الخامـسُ**: أن يكون موافقًا للدَّعوى. **والسادس**: ألا يكونَ ما أظهَرَه مكذِّبًا له، مثلُ أن ينطِقَ الضَّبُّ ويَشهدَ بكذبِه. **والسابعُ**: ألا تكونَ المعجزةُ متقدِّمةً على الدّعوى». انتهى ملخَّصًا.

***

(١) كلمة «ثابتة» ليست في المطبوع، ولكنها في الفقه الأكبر، وكذا في شرحه لأبي المنتهى.

الإيمان بكرامات الأولياء

(والكَراماتُ لِلأولِياءِ) أي: الخوارِقُ التِي تَصدُرُ عَن الأولياءِ تُسَمَّى كَراماتٍ؛ لأنّ الله تَعالَى يُرِيدُ بصُدُورِها عَنهُم إكرامَهُم وإعزازَهُم.

قوله: (**أي: الخَوارِقُ التي تَصْدُرُ مِنَ الأولياءِ**) إشارة إلى تعريفِ الكرامة، وتَمتازُ عن المعجزةِ بكونِها خاليةً عن دَعوى النّبوة؛ لأنّ مَنِ ادّعى النبوةَ كاذبًا فهو كافرٌ في ساعتِه، ولا يَصدرُ على يدِه نقضُ العادةِ، وعن الاستدراجِ[1]؛ لأنّهُ صادرٌ عن الأعداءِ على وَفقِ غرضِهم، وعن الإهانةِ؛ لصدورِه على خلافِ رأيِهم، وعن المعونةِ التي تَصدُرُ عن عوامِّ المسلمينَ؛ تخليصًا لهم من المِحَن، وكلُّ ذلك لم يَصدُرْ ممّن اتّصفَ بصفةِ الولاية، وعن السِّحرِ؛ لترتُّبِه على الأسبابِ والصِّناعة، وذلك ليس بخارقٍ بعدَ العِلمِ بسَببِه. والمنكِرُ للخوارق مطلقًا هم الفلاسفةُ، وصدورِها[2] للأولياءِ هم المعتزِلة؛ لعدم[3] مُشاهدتِهم فيما بينهم. كتَبنا أدلّتَهم مع أجوبتِهم في «صِدق الكلام» و«المقال».

ولنا في صِدقِ المعجزاتِ عِلمُ وقوعِها متواترًا، وثَبَتَ بالنصِّ أيضًا، وأمّا الكراماتُ فكما ثَبَت وقوعُها بالنصِّ في صاحبِ سليمانَ عليه السلام، حيث

(١) أي: وتمتاز الكرامة عن الاستدراجِ بأنّ الاستدراجَ صادرٌ... إلخ.

(٢) أي: والمنكر صدورها عن الأولياء هم المعتزلة.

(٣) أي: وسبب إنكارهم عدم مشاهدتهم للأولياء وعدم رؤيتهم للكرامات بينهم.

أتى بعَرشِ بِلقِيسَ قبلَ أن يَرتَدَّ طَرْفُ سليمانَ عليه السلام، وفي وِلادةِ عيسى ابنِ مريمَ عليهما السلام بدونِ الأب، وظهورِ الطعامِ على مريمَ عليها السلام في مِحرابِها، وهذه الأمورُ وإن كانت إرهاصًا بالنسبةِ إلى النبيِّ، لكنّ المقصودَ ظهورُ الخوارقِ من غيرِ دَعوى النُّبوة، وثبَتَ بتواترِ جَريانُ النِّيلِ بكتابِ عمرَ رضي الله عنه، ورُؤيتُه على المنبرِ بالمدينةِ جَيشَه بنَهاوَند، ونادى أميرَ الجيشِ: يا ساريةُ، الجبلَ الجبلَ، وسَمِعَ ساريةُ صوتَهُ وفَهِمَ كلامَهُ، وغيرُ ذلك ممّا اشتَهَر في كتبِ الأخلاقِ ومناقبِ العلماء.

❊ ❊ ❊

تعريف الولي

والوَلِيُّ في اللُّغةِ: القَريبُ، فإذا كانَ العَبدُ قَرِيبًا مِن حَضرةِ الرَّبِّ تَعالَى بسَبَبِ كَثْرةِ طاعاتِهِ وكَثْرةِ إخلاصِهِ كانَ الرَّبُّ قَرِيبًا مِنهُ برَحمَتِهِ وفَضلِهِ وإحسانِهِ.

قولـه: (**والوَلِـيُّ في اللُّغـةِ: القريـبُ**) أي: الوليُّ الذي هو واحـدُ الأولياء، الظاهرُ أنّه فَعيلٌ بمعنى الفاعلِ[1]، ويُحتمَلُ أن يكونَ بمعنى المفعولِ[2]، وجاء بمعنـى المُحِـبِّ والناصرِ والمتصرِّفِ أيضًـا، ويَصلُحُ الكلُّ لصحـةِ النقلِ إلى المعنى العُرفيِّ، قال في «الرسـالة القُشـيرية»: قال الأستاذُ أبو القاسمِ: «الوليُّ لـه مَعنيـانِ؛ **أحدُهما**: فعيـلٌ بمعنى مفعولٍ، وهـو مَن يتولَّى الله سـبحانه أمرَهُ، قـال الله تعالـى: ﴿وَهُـوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، فلا يَكِلُه إلى نفسِـه لحظةً، بل يَتولّى الحقُّ سبحانه رعايتَه. **والثاني**: فعيلٌ مبالغةُ فاعلٍ، وهو الذي يَتولَّى عبادةَ الله تعالى وطاعَتَه، وعبادَتُه تَجري على التوالي من غيرِ أن يَتخلَّلها عِصيانٌ. وكتَبنا عن بعضِ الشارحينَ ما يُناسِبُه في «صِدق المقال».

والوليُّ في العُرفِ هو: العارفُ بالله تعالى وصفاتِه وأفعالِه حسَبَ ما نَطَقَ بـه الشـرعُ، واتّقى الله فـي الاجتنابِ عـن المعاصي والإتيـانِ بالطاعات، وزاد

(١) أي: الذي يتولى الله.

(٢) أي: الذي يتولاه الله.

الشارحُ عليٌّ القاري بقولِه: «المُعرِضُ عن الانهماكِ في اللّذاتِ والشّهواتِ والغَفلاتِ واللّهوات»(١). انتهى.

قوله: (**فإذا كان العبدُ قريبًا من حَضرةِ الربِّ... إلخ**) وهذا إشارةٌ إلى كونِ الوليِّ منقولًا بملاحظةِ كونِه بمعنى القُربِ بمعنى المفعول، وهو الظاهرُ من قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآيةَ، وقولِه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، والظاهرُ في نسبةِ القُربِ إلى العبدِ صِفةُ التقرُّبِ، ولذلك قال الشارحُ: كان الرّبُّ قريبًا منه.

(وَأمّا التِي تَكونُ لأعدائِهِ) أي: لأعداءِ الله تَعالَى مِن الأُمورِ الخارِقةِ لِلعادةِ (مِثلِ إبليسَ وفِرعَونَ والدَّجّالِ، كَما رُوِيَ في الأخبارِ: أنّهُ كانَ ويَكُونُ لَهُم، فلا نُسَمِّيها آياتٍ) فإنّها لِلأنبياءِ، (وَلا كَراماتٍ) فإنّها لِلأولِياءِ إكرامًا لهم وإحسانًا لهم، (لَكِن نُسَمِّيها قَضاءَ حاجاتِهِم)، ولَمّا كانَ مِن المُستبعَدِ عِندَ العُقولِ القاصِرةِ قَضاءُ حاجاتِ أعدائِهِ دَفَعَ الإمامُ الأعظَمُ ذَلِكَ، وبَيَّنَ الحِكمةَ فيه بقَولِهِ: (وَذَلِكَ لأنّ الله تَعالَى يَقضِي حاجاتِ أعدائِهِ استِدراجًا وعُقوبةً لهم، فيَغتَرُّونَ بهِ) أي: بسَبَبِ قَضاءِ حاجاتِهِم، (وَيَزدادونَ طُغيانًا وكُفرًا)، فيَستَحِقُّونَ بذَلِكَ عَذابًا مُهِينًا، قالَ الله تَعالَى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، (وَذَلِكَ كُلُّهُ جائزٌ ومُمكِنٌ) لا يَستَحِيلُ في العَقلِ وُقوعُهُ، قالَ الله تَعالَى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وقالَ رَسولُ الله ﷺ:

---

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٣٧).

«إذا رَأيتَ اللهَ يُعطِي العَبدَ ما يُحِبُّهُ وهُوَ مُقيمٌ عَلَى مَعصيَتِهِ فإنّما ذَلِكَ مِنهُ استِدراجٌ»(١).

قوله: (**كَما رُوِيَ في الأخبارِ: أنّهُ كان**) أي: إبليسُ وفرعونُ، ويكون في حقِّ الدَّجّالِ في آخِرِ الزَّمانِ، وأمّا صدورُها لإبليسَ فتَمَكُّنُه من الطّوافِ بمشارقِ(٢) الأرضِ ومغاربِها في لحظةٍ، ويَجري مِن ابنِ آدمَ مَجرى الدمِ، وتَمَثُّله بأيِّ صُورةٍ شاءَ، وأنظَرَهُ الله تعالى إلى يومِ الوقتِ المعلومِ، وأمّا لِفرعونَ فإمهالُه زمانًا طويلًا من غيرِ وصولِ مكروهٍ إليه(٣)، حتى قِيل: إنه إذا أرادَ الصعودَ راكبًا كان يطولُ قَدَما فرَسِهِ، وقَصُرا إن نَزَلَ(٤)، ولم يَنكسِرْ في مَطبخِه قصعةٌ في أربعِمئة سَنة، وجَرَيانُ النّيل خلْفَه، وأمّا صدورُها للدجّالِ فما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ، مِثلُ طَوافِهِ مشارقَ الأرضِ ومغاربَها، وإخراجِ كنوزِ الأرض بدَعوَتِهِ، وغيرِها مما ذُكِرَ في كُتب السِّيَر. كتَبنا بعضَ التفصيلِ في «صِدق المقال»، وكلُّ ذلك ابتلاءٌ من الله تعالى لعباده؛ ليَمِيزَ المخلِصَ الراسخَ في الإسلامِ ممّن هو على طَرَفٍ من الدِّينِ غيرُ ثابتٍ في اليقين.

---

(١) مسند أحمد، برقم (١٧٣١١)، من حديث عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب، فإنما هو استدراج»، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤].

(٢) العبارة في المطبوع: «فتمكنه الطواف مشارق»، وعدلتها بما تستقيم به.

(٣) العبارة في المطبوع: «وصوله إليه مكروه»، وعدلتها بما تستقيم به.

(٤) هكذا قيل، ولم يثبت في ذلك نقلٌ، قال صاحب «تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس» (١: ١٣٤): «وكان فرعون يصعد على البراذين، قيل: كانت تقصر يد البراذين حين يصعد، وتطول رِجلاه وقت الهبوط على عكس ذلك كما مرّ، فتنةً من الله واستدراجًا».

قوله: (**استدراجًا وعُقوبةً لهم**)، من الدَّرْجِ، وهو الدُّنُوُّ آنًا فآنًا، أي: لطَلِب دُنوِّهم إلى العقوبةِ بالدخولِ إلى أسبابِهِ تدريجًا، كذا في اللُّغة، أي: مَكرًا بهم في الدُّنيا وعقوبةً في العُقبَى، قال بعضُ الشارحينَ: المكرُ والكرامةُ على الاشتباهِ والالتباسِ في الظاهرِ؛ لاشتراكِهما في كونِهما نِعمةً من خَرقِ عادتِه[1] أو غيرِه، لكنهما يَفترقانِ من حيثُ إنّ الكرامةَ تكريمٌ من الله تعالى لِمَن أحبَّه، وتقريبٌ إلى حَضرتِه، وإلقاءُ قَبولِه في قلوبِ عبادِه، ليَزدادوا هدًى ويَنتفِعوا باقتدائِه[2]، والمكرُ إهانةٌ من الله تعالى على مَن أبغَضَه، وطَردُهُ عن بابِه؛ لتعرُّضِه لسَخطِه وعقابِه، ويَستمِرُّ على ما عليه من المخالفةِ إصرارًا. انتهى ملخَّصًا.

قوله: (**فإنّما ذلكَ مِنه استِدْراجٌ**) قال الشارحُ القاري رحمه الله: «ثمَّ تلا ﷺ هذه الآيةَ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، أي: متحيِّرون آيِسون؛ لأنّ العقوبةَ فجأةً في حالِ النّعمةِ أشدُّ في العقوبةِ»[3]. انتهى.

(وَكَانَ اللهُ تَعالَى خالِقًا قَبلَ أن يَخلُقَ، ورازِقًا قَبلَ أن يَرزُقَ)، كَرَّرَ الإمامُ الأعظَمُ هَذا الكَلامَ لِلتَّأكِيدِ، أي: كانَ اللهُ تَعالَى خالِقًا قَبلَ وُجودِ المَخلُوقاتِ، رازِقًا قَبلَ وُجودِ المرزُوقِينَ، قادِرًا قَبلَ وُجودِ المَقدُوراتِ، قاهِرًا قَبلَ وُجودِ المَقهُورِينَ، راحِمًا قَبلَ وُجودِ المرحُومِينَ، مَعبودًا قَبلَ وُجودِ العابِدِينَ، مُجِيبًا قَبلَ وُجودِ دَعَواتِ السّائِلِينَ، غَنِيًّا قَبلَ وُجودِ

---

(١) أي: مِن خَرقِ الله تعالى العادةَ في كلٍّ من المكرِ والكرامةِ.

(٢) كذا في المطبوع، والمراد: لينتفعوا بالاقتداء به، أو ليكونَ الاقتداء به نافِعًا لهم بتَطهِير قلوبهم وتَنوير بصائرهم.

(٣) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٤١).

السَّمواتِ والأرَضِينَ، مالِكًا قَبلَ وُجودِ المَملَكةِ[١] والمملُوكِين، باقِيًا بَعدَ فناءِ الخلقِ أجمَعِينَ.

قولـه: (**كـرَّرَ الإمـامُ الأعظمُ رحمه الله هـذا الكلامَ للتَّأكِيد**) فـي الردِّ على النافينَ كونَ صفاتِ الأفعالِ من الصفاتِ الحقيقية، ولذلك خُصَّ بصِفةِ الخلقِ والترزيقِ زَعمًا منهم أن لا معنى للخالقيةِ إلا الاتصافُ بالخلقِ بالمعنى النِّسبي.

قولـه: (**أي: كان الله تعالـى خالقًـا قبـلَ وُجـودِ المخلوقيـنَ**) أشـار به إلى أنّ الصفـاتِ الفعليـةَ كالصفـاتِ الذاتية، ليسـت عبارةً عن النِّسـبةِ بيـن الفاعلِ والمفعول، بل هي مبدأُ النسبةِ والإضافةِ، فـلا يَلزمُ تحقُّقُ المتعلَّقِ في الأزل، على أنّ التقدُّمَ والقبليّةَ لا يَجري على الله تعالى على ما مَرَّ غيرَ مرّةٍ، بل القَبْليّةُ بالنسبةِ إلى المخلوقاتِ. فَتدبَّر.

❊ ❊ ❊

(١) في النسخة المطبوعة التي بين يدي من شرح أبي المنتهى بدون كلمة: «المملكة».

إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة

(والله تَعالَى يُرَى) عَلَى صِيغةِ المَجهولِ، (في الدّارِ الآخِرةِ)، صِفةَ الدّارِ؛ بدَليلِ قَولِهِ تَعالَى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣]، تَأنيثُ الآخِرِ الذِي هوَ نَقيضُ الأوّلِ، وإنّما سُمِّيَت بالآخِرةِ لِتَأخُّرِها عَن الدُّنيا، وهِيَ مِن الصِّفاتِ التِي غَلَبَت عَلَيها الاِسميّةُ، وكَذَلِكَ الدُّنيا إنّما سُمِّيَت بالدُّنيا لِدُنُوِّها وقُربِها مِن الآخِرةِ.

قال: (والله تعالى يُرى في الآخرةِ) مُنزَّهًا عن المقابَلةِ والجِهةِ والكيفيةِ التي تُوجدُ في الممكِنات، والرؤيةُ هي الإدراكُ التّامُّ والانكشافُ البليغُ الذي يَحصُلُ عَقِيبَ فتحِ البصر، وقد مَرَّ مرارًا أنّ ما هُو الأصلُ الكليُّ عند أهلِ السُّنةِ والجماعةِ: أنّ كلَّ ما ثبتَ بالنصِّ في حقِّهِ تعالى نُثبِتُهُ ونَعتقِدُ بحقيقتِه، ولا نُؤوِّل بإرجاعِ بعضِها إلى بعض، وقد ثَبَت في النصِّ، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقولِه عليه السلام: «إنّكم سَتَرون ربَّكم كما تَرَون القمرَ ليلةَ البدرِ لا تُضامُّون في رُؤيتِه»(١) وفي روايةٍ: «لا تُضارُّون»(٢)، وهو حديثٌ مشهورٌ في الصحيحينِ وغيرِهما مَذكور، وقد رواهُ أحدٌ وعشرون من أكابرِ الصحابة، فنَعتقِدُ بها، ولا نَرجِعُ إلى صِفةِ العلم. وأمّا الامتناعُ الذي يَحصُلُ من المقابَلةِ والمواجهةِ وغيرِهما فهي من الكيفياتِ

(١) متفق عليه.

(٢) وهذه اللفظة في الصحيحين أيضًا.

التي هي مِن المُتشابهاتِ، فلا نَنفي الأصلَ المعلومَ بسببِ الجهلِ بالكيفيّةِ[1]، كما نقلَ الشارحُ رحمه الله عن الإمامِ البَزدويِّ رحمهما الله.

(وَيَراهُ المُؤمِنُونَ وهُم في الجَنّةِ بأعيُنِ رُؤوسِهِم) حالٌ مِن فاعِلِ «يَرَى»، حالَ كَونِهِم في الجَنّةِ، قالَ رَسولُ الله ﷺ: «إذا دَخَلَ أهلُ الجَنّةِ الجَنّةَ يَقُولُ اللهُ تَعالَى: أتُريدونَ شَيئًا أزِيدُكُم؟ فيَقُولُونَ: ألَم تُبَيِّض وُجُوهَنا؟ ألَم تُدخِلَنا الجَنّةَ؟ ألَم تُنَجِّنا مِن النّارِ؟» قالَ عَلَيه السَّلامُ: «فيَكشِفُ الحِجابَ فيَنظُرُونَ وجهَ الله تَعالَى، فما أُعطُوا شَيئًا أحَبَّ إلَيهِم مِن النَّظَرِ إلَى رَبِّهِم»، ثُمَّ تَلا ﷺ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦][2].

قال: (بأعيُنِ رُؤوسِهِم) احترازٌ عن قولِ المنكِرين؛ فإنّهم حَملوا الرؤيةَ الواردةَ في الأحاديثِ على[3] العلمِ الكاملِ بحيثُ لا تَبقى له شبهةٌ.

قوله: (قال رسولُ الله ﷺ) بيانُ أدلةِ أهلِ السنّةِ على أنّ وقوعَ الرؤيةِ في الجنّةِ بمعناه الحقيقيِّ؛ لأنّ الحديثَ لا يَحتَمِلُ التأويلَ؛ لأنّهُ قَيّدَ النظرَ بقولِه: «إلى وجهِ الله تعالى»، وأتى دليلَه بتلاوةِ قولِه تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]، ونَقلوا تفسيرَ الآيةِ عن النبيِّ ﷺ، وعن سبعةٍ وثلاثين رجلًا مِن الأصحاب، أنّ الحسنى الجنةُ، وزيادتَهُ النظرُ إلى وجهِ الله تعالى، وأيضًا اجتَمَعت الأمّةُ قبلَ حدوثِ البدعةِ على كونِ الأحاديثِ الواردةِ في حَقِّها على ظَواهِرِها، واكتفى الشارحُ رحمه الله بالدليلِ النقلي، ولم يَتعرَّض

(١) أي: بكيفية رؤيتنا، فالكيفية راجعةٌ إلينا. (٢) صحيح مسلم برقم (٢٩٧).
(٣) زدتُ لفظة «على» ليستقيم الكلام.

إلـى إثباتِهـا بالعقلِ؛ لعـدمِ الاحتياجِ إليه بعـدَ ثبوتِها بالكتابِ والسُّـنةِ وإجماعِ الأمة، إلا أنها مُتشابهةٌ مِن حيثُ الصِّفةُ، مُنَزَّهةٌ عن الكيفيةِ، كما وَرَد في سائرِ الصفـات، فيجِبُ علـى المؤمنِ أن يَعتقدَ بظاهرِها، ويُفَـوِّضَ عِلمَ وصفِها إلى خالقِه، كما مَرَّ غيرَ مَرَّةٍ. كذا في «شَرح المواقِف» وغيره.

وإذا ذَكَر الخصومُ شُبهتَهم على ذلك نُمانِعُهم بالمعقولِ على وجهِ الدفعِ لا علـى وجـهِ الاسـتدلالِ، وكتَبنـا أدلَّتَهـم مـع أجوبتِهم فـي «صِـدق المقال» و«الكلام».

(بِلا تَشبيهٍ ولا كَيفيّةٍ) خِلافًا لِلمُشبِّهةِ والمجَسِّمةِ، (وَلا يَكونُ بَينَهُ وبَينَ خَلقِهِ مَسافةٌ) حِينَ يَرَونَه، والمسافةُ في اللُّغةِ: البُعدُ، والمُرادُ بها هاهُنا: الجِهةُ والمكانُ والمقابَلةُ.

اعلَم أنّ رُؤيةَ الله تَعالَى بالأبصارِ في الآخِرةِ حَقٌّ مَعلومٌ ثابِتٌ بالنَّصِّ لا بالعَقلِ؛ لأنّها مِن المُتَشابِهاتِ وصفًا، قالَ فخرُ الإسلامِ عَليٌّ البَزدَوِيُّ رَحِمَهُ الله في «أُصولِ الفِقهِ»(١): «مِثالُ المُتَشابِهِ رُؤيةُ الله تَعالَى بالأبصارِ عِيانًا حَقٌّ في الدّارِ الآخِرةِ بنَصِّ القُرآنِ، بقَولِهِ تَعالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، ولأنّهُ مَوجودٌ بصِفاتِ الكَمالِ، وأن يَكونَ مَرئيًّا لِنَفسِهِ ولِغَيرِهِ مِن صِفاتِ الكَمالِ، والمُؤمِنُ لِإكرامِهِ بذاكَ أهلٌ، لَكِنَّ إثباتَ الجِهةِ مُمتَنِعٌ، فصارَ مُتَشابِهًا بوَصفِهِ، فوَجَبَ تَسليمُ المُتَشابِهِ عَلَى اعتِقادِ الحَقِّيّةِ فيه.

(١) أصول البزدوي المسمى «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» (ص١٠٣)، وهو مع شرحه المسمى كشف الأسرار (١: ٢٣٤) للإمام علاء الدين البخاري الحنفي.

قال: (**بِلا تَشبيهٍ ولا كَيفيّةٍ**) إشارةً إلى الجوابِ عن شُبهةِ المنكِرين لها، بأنّ الرؤيةَ مَشرُوطةٌ بكونِ المرئيِّ بنسبةٍ مَخصوصةٍ، وكيفيةٍ محسُوسةٍ، ومُقابلةٍ على جِهةٍ مِن الرّائي، وغيرِ ذلك مِن الشَّرائط. فالله تعالى منزَّهٌ عن ذلك كلِّه، فلذلك حَكَموا بامتناعِها.

وتقريرُ الجواب: أنّ الرؤيةَ لمّا ثَبَتت بالنصِّ نَعتَقِدُ أصلَهُ، ولا نَشتغلُ بتأويلِهِ، ونُنَزِّهُ عن التشبيهِ على[1] المخلوق، ونَجعَلُه مِن المتشابهاتِ في وَصفِهِ، فنقولُ كما قاله المصنفُ رحمه الله وأوضَحه الشيخُ، وتفصيلُهُ على مَسلكِ أهلِ النظرِ: أنّ الرؤيةَ مُمكِنةٌ في نفسِها، والشرائطَ التي يَحكُمُ العقلُ بامتناعِها في حقِّه تعالى هي شرائطُ عادِيّةٌ في هذه النَّشأةِ بجَعلِ الله تعالى لها شرطًا عاديًّا في هذا العالَم، وأمّا في دارِ الآخرةِ فيجوزُ الإدراكُ بالبَصرِ بدونِ تلك الشَّرائط، ولا يَلزمُ مِن كونِ تلك الشرائطِ في هذه النَّشأةِ كونُها شَرطًا في النشأةِ الآخِرة، والله تعالى قادرٌ على أن يَجعَلَ في البصرِ قوةً يُمكِنُ بها إدراكُ في ذاتِهِ من دونِ تلك الشَّرائط. وتفصيلُه في «صِدق الكلام» و«المقال».

قوله: (﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾) أي: حسنةٌ مُشرِقةٌ، (﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾)، والنظرُ محمولٌ على المعنى الحقيقيِّ؛ لكونه مَوصولًا بـ«إلى» باتفاقِ أهلِ التفسيرِ والسلفِ الصالحينَ، ولأنّ النبيَّ ﷺ لمّا قرأ هذه الآيةَ قال: «إنكم سَتَرون ربَّكم كما تَرَون القمرَ ليلةَ البدرِ لا تُضامُّون - أي: لا تُزاحَمون - في رُؤيتِه»، وفي روايةٍ: «لا تُضارُّون في رؤيتِه»، فيكونُ تفسيرًا لمعنى الآية، فيَجِب الحملُ عليه، فلا يُلتفَتُ إلى الاحتمالاتِ التي ذَكَرها المخالفونَ مِن كَونِ النظَرِ بمعنى الانتظار؛ لأنّه يُوصَلُ بدونِ حرفِ «إلى»، كقولِه: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن

(١) كذا في المطبوع، ولو عدَّى التشبيه بالباء لكان أنسب.

نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]، ومِن كَونِ المضافِ محذوفًا، أي: إلى ثوابِ ربِّها أو إلى آلاءِ ربِّها، ومن كونِ «إلى» اسمًا واحدًا لـ«آلاء»، فيكونَ مفعولًا للنَّظَرِ المؤخَّرِ؛ لكونِ كلِّها خلافَ الأصل، لا يُرتكَبُ إليها[1] من غيرِ ضَرورةٍ وقَرينةٍ صارِفةٍ، والنصوصُ تُحمَلُ على ظَواهرِها. وتفصيلُها في «صِدق المقال».

قولـه: (**والمُؤمِنُ لِإكرامِهِ بذاكَ أهلٌ**) لعلَّ ذلك لدفعِ كونِ النظرِ بمعنى الانتظار؛ لأنّ الآيةَ وَرَدت مُبَشِّرةً للمؤمنينَ بالإكرام، والانتظارُ الموتُ الأحمرُ، المستتبِعُ للغمِّ وعُبُوسةِ الوجهِ، فلا يُناسِبُ[2] عندَ تَعدادِ مِنَّتِهِ وفَضلِهِ لعبادِهِ، والرؤيةُ مِن أجَلِّ نِعَمِهِ المُستَتبِعةِ لِنَضارةِ الوجه، فيُحمَلُ عليها.

❊ ❊ ❊

(١) كذا في المطبوع، ولو قال: «لا ترتكب من غير ضرورة» وحذف «إليها» لكان أنسب.

(٢) أي: فلا يناسب ذِكرُه عند ذكر النعمة والفضل.

معنى الإيمان في اللغة والشرع

(والإيمانُ) في اللُّغةِ: التَّصديقُ، وهُوَ قبولُ خَبَرِ المُخبِرِ بالقَلبِ، (وَمَعناه بالتُّركيِّ: إينانمق)، وفي الشَّرعِ: (هوَ الإقرارُ) باللِّسانِ (والتَّصديقُ) بالجَنانِ (بِأنّ اللهَ تَعالَى واحِدٌ لا شَريكَ لَهُ، مَوصوفٌ بصِفاتِهِ الذّاتيّةِ والفِعليّةِ).

قولـه: **(والإيمـانُ في اللُّغـة: التَّصدِيقُ)**، وهو نسبةُ الصِّدقِ إلـى الخبرِ أو المُخبِرِ بالاختيـار، وإلى الأولِ يَمِيلُ كلامُ الشيـخ، مِن الأمنِ، سُـمِّيَ تصديقُ المؤمـنِ بـه لتأمينـه من المخالفـةِ والعـذابِ المخلَّـدِ، يَتَعَدَّى بنفسـه أو باللامِ باعتبارِ تَضَمُّنِهِ معنى الإذعان، وبالباءِ لتضمُّنِه معنى الإقرار.

قولـه: **(هـو الإقرارُ باللِّسـانِ)** تقديمُ الإقـرارِ لاعتبارِ الشـارع، وفي إجراءِ أحكامِ الإسـلام في الدنيا، والتصديقُ إنّما يُعتبَرُ لتخليصِ العذابِ في الآخرة، والظّاهرُ من كلامِ الإمامِ كونُ الإقرارِ ركنًا من الإيمانِ، وهو مُختارُ الإمامِ شَمسِ الأئمـةِ السَّرَخْسِـي وفَخرِ الإسـلامِ البَزدويِّ ومَن تابَعَهمـا رحمهم الله، ورُوي عنه: أنّهُ شَرطٌ لإجراءِ الأحكام؛ لأنّ التصديقَ أمرٌ باطني، والإقرارَ دليلٌ عليه، وهـو مُختارُ أبي جعفرِ الطّحاويِّ وأبي منصـورِ الماتُريديِّ رحمهما الله، ونُقِلَ عـن السـلفِ وأكثرِ أصحابِ الأثرِ رحمهم الله: أنّهُ مجمـوعُ التصديقِ والإقرارِ والأعمالِ بالأركان، وسيأتي تحقيقُ مُرادِهم في ذلك إن شاء الله تعالى.

قال الشيخُ عليٌّ القاري نقلًا عن «شرحِ المقاصد»: «الإقرارُ إذا جُعِل شرطًا لإجراءِ الأحكامِ لا بُدَّ أن يكونَ على وجهِ الإعلانِ على الإمامِ وغيرِه، بخلافِ ما إذا جُعل ركنًا له فإنه يَكفي له مجرَّدُ التكلُّم مرةً، وإن لم يَظهَر لغيرِه، والظّاهرُ أنّ التزامَ الشرعياتِ يقومُ مقامَ الإعلان»[1]. انتهى.

ثم مُرادُ مَن جعَله ركنًا أنّهُ ركنٌ زائدٌ يَحتملُ السّقوطَ عندَ الضرورةِ كالإكراهِ والخَرَسِ، بمعنى أنّ الشارعَ جعَلَ عَدَمَهُ عندَ الضرورةِ وُجودًا حُكمًا، وجعَلَ بقاءَ التصديقِ الذي هو ركنٌ أصليٌّ قائمًا مقامَ الكلِّ، وهذا معنى قولِهم: وللأكثرِ حُكمُ الكلِّ، وإذا أبدَلَه في وقتِ تَمكُّنِهِ من الإظهارِ كان كافرًا؛ لأنّهُ دليلٌ على تَبديلِ اعتقادِه. فمِن تلك الجهةِ كان الإقرارُ ركنَ الإيمانِ وجودًا وعدمًا.

قوله: (**والتّصديقُ بالجَنانِ بأنّ الله تعالى واحدٌ**) حاصلُه التصديق الإذعانيُّ بما جاء به النبيُّ ﷺ مِن عند الله تعالى، وعُلمَ مَجيئُهُ ضَرُورةً بحيثُ يعلَمُهُ العامّةُ من غيرِ افتقارٍ إلى النَّظَرِ والاستدلالِ، كوَحدةِ الصانعِ ووجوبِ الصّلاةِ وحُرمةِ الخمرِ والزِّنا ونحوِها، ويَكفي فيه التّصديقُ إجمالًا إن عُلمَ مَجيئه إجمالًا إذا لم يُخالِف اعتقادُهُ الإجماليُّ على تفصيلِه[2]، مثلًا: إذا اعتَقَد أنّ كلَّ ما جاءَ به رسولُ الله حقٌّ، وإذا سُئِل عن حُرمةِ الخمرِ والزّنا توقَّف في حُرمتِهما، وكان في قلبِه حرجٌ في كونِهما حرامًا، وتَمنَّى قَلبُهُ كونَهُما جائزَين، يكونُ مُكذِّبًا لاعتقادِه الإجماليِّ، فلا يَكفي اعتقادُه إجمالًا أوَّلًا.

---

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٥٤)، وشرح المقاصد في علم الكلام لسعد الدين التفتازاني (٢: ٢٤٨).

(٢) «على تفصيله» هكذا في المطبوع، ولو حذف «على» لزالت الركاكة، والمقصود ألا يُخالفَ اعتقادُه الإجمالي اعتقادَه التفصيلي.

وقيَّدنـا التصديـقَ بالإذعانـيِّ ـ وهو ما يَستلزمُ التسـليمَ والانقيـادَ اختيارًا ورضـاءَ القلـبِ بمـا عَرَفَهُ، وانشـراحَ صـدرِه[١] ـ لأنّه لـو أدرَكَ جزمًا ولكن لا يُذعِن قلبُه ولا يكونُ فيه التسليمُ والانقيادُ اختيارًا، بأن يَكونَ كَرِهَهُ بقلبِهِ[٢]، أو يَكـونَ حَـرَجٌ في قَلبِهِ بمَضمُونِ ما عَرَفَهُ، أو تمنَّـى نُزُولَ القرآنِ والوحيِ لِرَجُلٍ آخـرَ؛ إمّا لِعَداوةٍ أو اسـتخفافٍ أو حَسَـدٍ؛ يَكُـونُ كافرًا[٣]؛ لقولِـه تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

(وَبأنّ مُحَمَّدًا رَسولُ الله) أي: نَبيُّهُ الذي بَعَثَهُ بالكِتابِ والشَّريعةِ، فالإقرارُ وحدَهُ لا يَكونُ إيمانًا؛ لأنّهُ لَو كانَ إيمانًا لَكانَ المُنافِقُونَ كُلُّهُم مُؤمِنينَ، وكَذلِكَ المَعرِفةُ وحدَها لا تَكونُ إيمانًا[٤]؛ لأنّها لَو كانَت إيمانًا لَكانَ أهلُ الكِتابِ كُلُّهُم مُؤمِنينَ، وقالَ الله تَعالَى في حَقِّ المُنافِقِينَ: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وقالَ الله تَعالَى في حَقِّ أهلِ الكِتابِ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

قوله: (﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾) في دَعواهم الإيمانَ له بقولِهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾؛ لأنّه لا تصديقَ لهم بمَضمونِ هذا القولِ على وَجهِ الإذعانِ والتسليم.

---

(١) أي: وانشراح صدره للحق.

(٢) في المطبوع: «كريه القلب»، ولعل المناسب ما أثبتناه.

(٣) قوله: «يكونُ كافرًا» متعلق بجميع ما ذُكِرَ بعد قوله: «لأنّه لو أدرك... إلخ».

(٤) جملة «لا تكون إيمانًا» غير موجودة في المطبوع، ولكنها موجودة في شرح أبي المنتهى المطبوع.

قولـه: (﴿يَعْرِفُونَـهُۥ كَمَـا يَعْرِفُـونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾) يعني: بالجزمِ من غيرِ شكٍّ وتـردُّدٍ، لكنَّهُـم لـم يُذعِنُـوا باختيارِهم عِنـادًا واستكبارًا، كما قـال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

فَمَن أرادَ أن يَكونَ مِن أُمّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، فقالَ بلِسانِهِ: لا إلَهَ إلا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ، وصَدَّقَ بقَلبِهِ مَعناه، فهُوَ مُؤمِنٌ وإن لَم يَعرِف الفَرائضَ والمحَرَّماتِ، ثُمَّ إذا قِيلَ لَهُ: إنّ الصَّلَواتِ الخَمسَ في كُلِّ يَومٍ ولَيلَةٍ فرضٌ عَلَيكَ، فإنْ صَدَّقَ فرْضِيَّتَها عَلَيهِ وقَبِلَها فهُوَ ثابِتٌ عَلَى إيمانِهِ، وإن أنكَرَها ولَم يَقبَلها فهُوَ كافِرٌ، وكَذلِكَ سائرُ الفَرائضِ والمحَرَّماتِ الثّابِتَةِ بدَليلٍ قَطعيٍّ مِن الكِتابِ والسُّنّةِ والإجماعِ.

قولـه: (**وصـدَّق بقَلبـه**) معناه: معَ السّـلامة عـن المناقَضةِ عنـدَ التفصيلِ، وهي[1] تكذيبُ الرسـولِ في بعضِ الأمورِ، والاستخفافُ بالدِّينِ، والاستهزاءُ بالشريعةِ، كما قُلنا في كفايةِ الإيمانِ الإجماليِّ.

قولـه: (**وإنْ لَـم يَعْرِفِ الفَرائِضَ والمُحَرَّمـاتِ**) لعلَّه أرادَ بهما ممّا لم يكُن مـن ضَروريّـاتِ الدِّين، أو يُرادُ به عـدمُ المعرفةِ قبلَ صَيرورَتـهِ ضَرُورِيًّا عندَهُ، ولذلك قال: (**ثمَّ إذا قِيل له... إلخ**).

❊ ❊ ❊

(١) أي: الأمور المناقضة للإيمان.

الكلام عن زيادة الإيمان ونقصانه

(وَإيمانُ أهلِ السَّماءِ والأرضِ لا يَزيدُ ولا يَنقُصُ مِن جِهةِ المُؤمَنِ بِهِ).

قوله: (**لا يَزيدُ ولا يَنقُصُ من جِهةِ المؤمَنِ بهِ**)؛ فإنّ كلَّ ما يُؤمِنُ به الملائكةُ يُؤمِنُ به الإنسُ والجنُّ، وهذا مِن ثَمرةِ كَونِ الأعمالِ غيرَ داخلةٍ في الإيمانِ كما سيأتي بيانُهُ، قال بعضُ الشارحينَ في عدمِ الإيمانِ زائدًا وناقصًا: إنّ التصديقَ عبارةٌ عن إدراكِ النِّسبةِ الخبريّةِ على الجزمِ والإذعانِ، وهي مِن الكيفياتِ النَّفسانيّةِ، والزيادةُ والنُقصانُ من الأعراضِ الأوَّلِيّةِ للكَمِّ، وهو المِقدار، والكَمُّ والكيفُ مُتَقابلانِ ومُتَباينانِ مع الآخَر، وأمّا قولُه تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤] فهو بالنِّسبةِ إلى المؤمَنِ بهِ، نَزَلت في حقِّ الأصحابِ رضي الله عنهم؛ لأنّ الفرائضَ والواجباتِ تَتزايدُ يومًا فيومًا في عصرِ النُّبُوةِ، فكلَّما نَزَلت آيةٌ يؤمِنون بها، وقد كَمَلَ ذلك بموتِه ﷺ كما يفيدُهُ قولُه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فلا يَحتمِلُ الزّيادةَ والنقصانَ بَعدَهُ، كما فصَّلَهُ الشيخُ رحمه الله بما لا مزيدَ عليه.

(وَيَزيدُ ويَنقُصُ مِن جِهةِ اليَقينِ والتَّصديقِ)، يَعنِي: أنّ إيمانَ المَلائكةِ وإيمانَ الإنسِ والجِنِّ لا يَزيدُ ولا يَنقُصُ في الدُّنيا والآخِرةِ؛

لأنّ مَن قالَ: آمَنتُ باللهِ وبِما جاءَ مِن عِندِ اللهِ تَعالَى، وآمَنتُ برَسُولِ اللهِ وبِما جاءَ مِن عِندِ رسُولِ اللهِ، فقَد آمَنَ بجَمِيعِ ما يَجِبُ الإيمانُ بهِ، فهُوَ مُؤمِنٌ، ومَن آمَنَ ببَعضِ ما يَجِبُ الإيمانُ بهِ - بأنْ آمَنَ باللهِ ومَلائكَتِهِ وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ، ولَم يُؤمِن باليَومِ الآخِرِ - فهُوَ كافِرٌ، ومَن آمَنَ باللهِ ورَسولِهِ ولَم يُؤمِن بغَيرِهِما فهُوَ كافِرٌ أيضًا، لا فرقَ بَينَ مُؤمِنٍ ببَعضِ المُؤمَنِ بهِ وبَينَ مَن يَكفُرُ بكُلِّ المُؤمَنِ بهِ في كَونِهِما كافِرَينِ حَقًّا.

قولـه: (**ويَزِيـدُ ويَنقُصُ مِن جِهةِ اليقينِ**) وقد بيَّنّـا معنى اليقينِ ودرجاتِهِ في صَدرِ الكتاب، حاصِلُهُ: أنّ اليقينَ عند أهلِ الشرعِ: العلمُ بالجزمِ بحيثُ يحصُلُ بِهِ حالةٌ في القلبِ بحيثُ يَستَولي على القلبِ والعقل، بأن يَتصَرَّفَ في النَّفسِ على مُقتَضى ذلك المُصدَّقِ بِهِ، حتى لا يَجري حُكمُ الشَّهوةِ والوَسوَسةِ، وتلكَ الحالةُ تَعرِضُ عندَ استقرارِ النُّورِ في القلبِ وانشِراحِ صَدرِهِ، ويَظهَرُ ذلكَ النورُ من ثَمراتِه، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ [الزمر: ٢٢]، سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن ذلك النورِ، فقال: «إنّ النُّورَ إذا قُذِفَ في القلبِ انشَـرحَ له الصَّدرُ وانفَسَحَ»، قِيلَ: فهل لذلك علامةٌ؟ قال: «التَّجافي عن دارِ الغُرُورِ، والإنابةُ إلى دارِ السُّرُورِ، والاستعدادُ للموتِ قبل نُزُولِهِ»(١).

وذلـك اليقيـنُ يتفاوتُ بالقـوةِ والضَّعف، كما يُقال: فـلانٌ ضعيفُ اليقينِ بأمـرِ الـرزقِ أو في أمرِ الموت، والمؤمنونَ كلُّهم مُشترِكون فـي الجزمِ بأنّهُ لا

(١) الحديث رواه سعيد بن منصور في سننه، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والبيهقي في كتبه الثلاثة: الأسماء والصفات وشعب الإيمان والقضاء والقدر، والحاكم في المستدرك.

رازِقَ إلا الله تعالـى، ولا بُدَّ لِكُلِّ أحـدٍ من المـوتِ، إلا أنّ بَعضهُـم كانَ قويَّ اليقيـنِ، قد انشَـرحَ صـدرُهُ بنورِ الإيمان، واستولى على قَلبِـه، ويَتصرَّفُ على النفْسِ بمُقتضاه، فلا يَضطرِبُ قلبُهُ، ويَسكنُ على ما أمرَهُ الله تعالى، وكذلك لا يَلتفِتُ إلى شيءٍ إلا في أمرِ الموتِ واستعدادِهِ، وبعضُهُم ـ لضَعفِ نورِ الإيمان في قلبه ـ تقعُ الشُّبهةُ في أصلِ الرِّزقِ، ويَضطرِبُ[1] قلبُهُ، فيَشرَعُ بالحرصِ على جَلبِهِ وتَحصيلِ أسبابِهِ، ويَنسَـى أمـرَ الموتِ كأنّهُ لا يموتُ أبـدًا! ويَظهرُ ذلك التفاوتُ أيضًا بظُهورِ ثَمراتِهِ في الأعضاءِ والجوارح.

قولـه: (**يعني: أنّ إيمـانَ المَلائكةِ وإيمانَ الإنسِ والجِنِّ لا يَزيدُ ولا ينقُصُ مـن جهـةِ المؤمَـنِ بـه**)؛ لأنّهُم كلّهُـم يُؤمِنون بـالله وبما يجِبُ الإيمـانُ به مِن وَحدانِيَّتِـهِ[2] وصِفاتِهِ والأمُورِ الأُخرَويّةِ والأحكامِ الشرعيةِ المنزَّلةِ على أنبيائِهِ إجمالًا وتفصيلًا عند عِلمِهم مَجيءَ الأنبياءِ بتلكَ الأحكامِ مِن عندِ الله تعالى، وإنّما التفاوتُ في قُوّةِ اليقينِ والثباتِ؛ لأنّ ما يكونُ غَيبًا عندنا كانَ مَعايَنًا عندَ الملائكةِ والمرسَلِين عليهم السلام.

(والمُؤمِنُـونَ مُستَـوُونَ فـي الإيمانِ) بحَسَبِ المُؤمَـنِ بِهِ كَما مَرَّ، (والتَّوحيدِ) أي: في نَفيِ الشَّريكِ في الأُلوهيّةِ والرُّبوبيّةِ والخالِقيّةِ والأزليّةِ والقَديميّةِ والقَيُّوميّةِ والصَّمَديّةِ، فمَن نَفَى الشَّريكَ في بَعضِها دُونَ بَعضٍ فهُوَ مُشرِكٌ لا مُوَحِّدٌ، فلا يَزيدُ التَّوحيدُ ولا يَنقُصُ مِن هَذا الوَجهِ.

قوله: (**والمؤمنونَ كلُّهم مستَوُون في الإيمانِ بحَسَـبِ المُؤمَنِ به**) قَيَّدَ به

(١) في المطبوع: «واضطربت».

(٢) في المطبوع: «لأنّهُم كلّهم يُؤمنون بما آمن به من وحدانيته»، وهي غير مستقيمة.

لحصولِ التّفاوتِ بالقوّةِ والضّعفِ، كما مَرَّ بيانُهُ آنفًا؛ لأنّهُ عبارةٌ عن الاعتقادِ الجزميِّ مع الإذعانِ والتّسليمِ القلبيِّ بكلِّ ما جاء به الرسولُ ﷺ مِن عندِ الله تعالى، وذلك الجزمُ حاصلٌ في كلِّ مُؤمِنٍ، ولا يُوصَفُ بالزيادةِ والنُّقصانِ، بل يُوصَفُ بالقوّةِ والضَّعفِ الحاصلِ مِن استيلاءِ نورِ الإيمانِ في القلبِ بشَرحِ الله تعالى صدرَهُ وهِدايتِهِ إلى سبيلِه، ولذلك قال ﷺ: «لَو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ جَمعِ المؤمنينَ لَرَجَح إيمانُه»[1]، وللشيخِ القاري[2] كلامٌ نفيسٌ في هذا المقامِ كتَبناه في «صِدق المقال».

---

(١) قال المحدث إسماعيل العجلوني في كتابه «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» (٢: ١٦٥): «رواه إسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله، وأخرجه ابن عدي والديلمي، كلاهما عن ابن عمر مرفوعًا بلفظ: «لو وُضِع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها»، وفي سنده عيسى بن عبد الله ضعيف، لكن يقويه ما أخرجه ابن عدي أيضًا من طريق أخرى بلفظ: «لو وُزِن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجحهم»، وله شاهد أيضًا في السنن عن أبي بكرة مرفوعًا: أن رجلًا قال: يا رسول الله، كأن ميزانًا نزل من السماء، فوُزِنت أنت وأبو بكر فرجحتَ أنت، ثم وُزِن أبو بكر بمن بقي فرجح... الحديث».

(٢) قال في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٢٦٠): «لا يجوز أن يقول أحد: إيماني كإيمان الأنبياء عليهم السلام، بل ولا ينبغي أن يقول: إيماني كإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأمثالِهما، فإنّ تفاوتَ نورِ كلمةِ التوحيد في قلوب أهلها لا يُحصِيه إلا الله سبحانه؛ فَمِن الناس من نورُها في قلبه كالشمس، ومنهم كالقمر، ومنهم كالكوكب الدُّري، ومنهم كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج الضعيف؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «وذلك أضعف الإيمان»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف»، والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية، وهو على منوال هذه الأنوار في الدنيا يظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظُمَت مرتَبتُها أحرقَ من الشبهاتِ والشهواتِ بحسَب قوتِها، بحيث رُبَّما وصلَ إلى حالٍ لا يصادفُ شُبهةً ولا شهوةً ولا ذنبًا ولا سيئة إلا أحرقها».

وَأمّا مِن وجهِ التّقليدِ والِاستِدلالِ فيَزيدُ ويَنقُصُ، ولَيسَ تَوحيدُ المُستَدِلِّ بالأدِلّةِ القَطعِيّةِ كَتَوحيدِ العارِفِ الواصِلِ إلَى المكاشَفاتِ والمُشاهَداتِ والمعارِفِ الإلَهيّةِ والعُلُومِ اللَّدُنّيّةِ، وكَذلِكَ لا يَستَوي إيمانُهُم مِن هَذا الوَجهِ.

قولـه: (**وليسَ توحيـدُ المُسـتدِلِّ... إلـخ**) وكذلـك توحيـدُ المقلِّـدِ ليس كتَوحيدِ المُسـتَدِلِّ؛ فإنّ المقلِّدَ وإن صَدَّقَ بالجزمِ ما يُصَدِّقُهُ المسـتدلُّ، إلا أنّه ـ لعـدمِ ابتنائـهِ علـى الأدلةِ العقليةِ والنقليـة، ولعدمِ تَقويتِه بالأعمـالِ الصالحةِ ـ يَقـرُبُ زوالُ تصديقِه بتشـكيكِ المشـكِّك، ولم يثبُتْ يقينُه فـي قَلبِه، ولذلك قال النبيُّ ﷺ: «الإيمانُ ثابتٌ في القلب، واليقينُ خطَراتٌ»[1]، أي: أمرٌ عظيمٌ شريفٌ كما مرَّ غيرَ مرةٍ. كتَبناها في «صِدق الحديث».

(مُتَفاوِتُونَ) ومُتَفاضِلُونَ (في الأعمالِ) أي: الطّاعاتِ الظّاهِرةِ والباطِنةِ، وهَذا يَدُلُّ عَلَى أنّ العَمَلَ الصّالِحَ لَيسَ جُزءًا مِن الإيمانِ؛ لأنّ العَمَلَ يَزيدُ ويَنقُصُ؛ لأنّ بَعضَ النّاسِ يُصَلّي الصَّلَواتِ الخَمسَ كُلَّها، وبَعضُهُم يُصَلِّي بَعضَها، وصَلاةُ مَن يُصَلِّي بَعضَها صَلاةٌ صَحيحةٌ لا باطِلةٌ، وكَذا صَومُ مَن صامَ رَمَضانَ إلَى نِصفِهِ صَومٌ صَحيحٌ أيضًا لا باطِلٌ، وقِيسَ عَلَى هَذا سائرُ الأعمالِ مِن الفَرائضِ والنَّوافِلِ، والإيمانُ

(١) قال الإمام الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» (١: ٥٨): «رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، والأصبهاني في كتابه، ورواه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع».

لَيسَ كَذلِكَ؛ لأنّ إيمانَ مَن آمَنَ ببَعضِ المُؤمَنِ بهِ لَيسَ بإيمانٍ صَحيحٍ، بَل هوَ باطِلٌ كَصَومِ مَن صامَ بَعضَ يَومٍ واحِدٍ ثُمَّ أفطَرَ.

قوله: (**وهذا يَدُلُّ على أنّ العملَ الصّالحَ ليسَ... إلخ**)؛ لأنّ الله تعالى عطَفَ الأعمالَ على الإيمانِ في كثيرٍ من القرآن، مِثل قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، والعطفُ يَقتضي المغايَرةَ، وجَعَل الله تعالى الإيمانَ شرطَ صحّةِ الأعمالِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [طه: ١١٢]، للقطعِ أنّ المشروطَ لا يَدخُل في الشرطِ، وقد وَرَد إثباتُ الإيمانِ لمَن تَرَك بعضَ الأعمالِ، كما في قولِه تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، وأمّا عَدُّ المشايخِ الأعمالَ من الإيمانِ فلكونِ الأعمالِ مفيدةً[1] لقوةِ الإيمانِ وكمالِه، فتكون[2] جزءًا من الإيمانِ الكاملِ المفيدِ في الآخرة، ويُسمّى ذلك أجزاءً عُرفيّةً مِن الشيء، والتصديقُ والإقرارُ أجزاءٌ أصليةٌ مِنهُ، حتى يَنتفي الإيمانُ بانتفائِهما، قال الإمامُ الغزاليُّ رحمه الله: «عدُّ الأعمالِ من الإيمانِ لكونِه مكمّلًا ومتمّمًا، كما يُقال: الرأسُ واليدانِ من الإنسان، ومعلومٌ أنّهُ يَخرجُ عن كونِه إنسانًا بعدَمِ الرأس، ولا يَخرجُ عنه بكونِه مقطوعَ اليد»[3]، وكذلك الشّجرُ مع ساقِها وأغصانِها وأوراقِها أجزاءٌ لها، مع أنّها لا تَنتفي بانتفاءِ الأغصانِ والأوراق، وأمّا قولُه تعالى: ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [التوبة: ١٢٤]، فهو بالنسبةِ إلى المؤمَنِ به؛ لأنها نَزَلت في حقِّ الأصحابِ رضي الله عنهم، والمؤمَنُ بهِ يَتزايَدُ في عَصرِهِم يومًا فيومًا. كتَبنا تفصيلَه في «صِدق الكلام» و«المقال».

---

(١) في المطبوع: «مفيدًا».

(٢) في المطبوع: «فيكون»، والتأنيث هو المناسب للفظ «الأعمال».

(٣) قواعد العقائد (ص٢٥٨).

معنى الإسلام

(والإسلامُ: هوَ التَّسليمُ والِانقيادُ لأوامِرِ الله تَعالَى) في «الصِّحاحِ»: «التَّسليمُ: بَذلُ الرِّضا بالحكمِ»[1]، والانقيادُ: الخضوعُ، والخضوعُ: التَّطامُنُ والتَّواضُعُ، فمَعنَى الإسلامِ هوَ الرِّضا بأحكامِ الله تَعالَى مِن الفَرائضِ والمُحَرَّماتِ، أي: هوَ الرِّضا بحُكمِ الله تَعالَى بكَونِ بَعضِ الأشياءِ فرضًا، وبِكَونِ بَعضِ الأشياءِ حَلالًا، وبِكَونِ بَعضِ الأشياءِ حَرامًا، بلا اعتِراضٍ ولا استِقباحٍ.

قال: (**والإسلامُ: هو التَّسليمُ والِانقيادُ لأوامرِ اللهِ تعالى**)، والمرادُ من الإسلامِ هو معناه الشرعيُّ المُستلزِمُ لتصديقِ القلبِ مع الإذعانِ، ولذلك يَترادفانِ في الصدق، ومعناه اللُّغوي كما سيأتي من الشارحِ رحمه الله.

قوله: (**والخضوعُ: التَّطامُنُ**) هو السكونُ وطُمأنينةُ القلبِ. كذا في «القاموس».

(فَمِن طَريقِ اللُّغةِ فرقٌ بَينَ الإيمانِ والإسلامِ)؛ لأنّ الإيمانَ في اللُّغةِ: عِبارةٌ عَن التَّصديقِ، قالَ الله تَعالَى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]،

(١) تاج اللغة وصحاح العربية المعروف بـ«الصحاح» (٥: ١٩٥٢).

أي: بمُصَدِّقٍ لَنا، والإسلامُ عِبارةٌ عَن التَّسليمِ، ولِلتَّصديقِ مَحَلٌّ خاصٌّ، وهُوَ القَلبُ، واللِّسانُ تَرجُمانُهُ، أمّا التَّسليمُ فهُوَ عامٌّ في القَلبِ واللِّسانِ والجوارِحِ، ويَدُلُّ عَلَى كَونِ الإسلامِ أعَمَّ في اللُّغةِ كَونُ المُنافِقِينَ مِن المُسلِمِينَ بحَسَبِ اللُّغةِ، وما كانُوا مُسلِمينَ بحَسَبِ الشَّرعِ، وما كانُوا مُؤمِنينَ بحَسَبِ اللُّغةِ، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤]؛ لِوُجُودِ الِاعتِرافِ باللِّسانِ، وهُوَ إسلامٌ في اللُّغةِ، ولَيسَ بإيمانٍ في اللُّغةِ؛ لِعَدَمِ التَّصديقِ بالقَلبِ، (وَلَكِن لا يَكونُ) أي: لا يُوجَدُ في حُكمِ الشَّرعِ، (إيمانٌ بلا إسلامٍ)؛ لأنّ الإيمانَ هوَ الإقرارُ والتَّصديقُ لألوهيّةِ اللهِ تَعالَى كَما هوَ بصِفاتِهِ وأسمائهِ، فمَن أقَرَّ وصَدَّقَ يُوجَدُ فيه التَّسليمُ والقَبولُ لِفَرضِيّةِ أوامِرِ اللهِ تَعالَى، وحَقيقةِ أحكامِهِ وشَرائعِهِ.

قولـه: (**والإسلامُ عبارةٌ عن التَّسليم**)، فيَرجعُ إلى معنى الانقيادِ فقط، سواءٌ كان مع الرِّضا أو لا، فلذلك قال الله تعالى في الأعراب: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

قولـه: (**وهُوَ الإسلامُ في اللُّغة**)، وهو الظّاهرُ عند عدمِ القرينةِ إلى صَرفِهِ إلى المعنى الشرعيِّ، على أنّ تلازُمَ الإيمانِ والإسلامِ في الصِّدقِ يُؤيدُ المعنى اللُّغويَّ. نزَلَت الآيةُ في نفرٍ مِن بني أسَدٍ قَدِمُوا المدينةَ في سَنةِ قَحطٍ، يُريدونَ الصَّدَقةَ ويَمُنُّونَ بالإسلامِ وتَركِ القتالِ، نفى الله تعالى عنهم الإيمانَ؛ لأنّهُ لو وُجِدَ الإيمانُ في الجملةِ لَما كانوا يَمُنُّونَ بإيمانِهِم.

وهـذه الآيةُ مما اسـتَدَلَّ بهـا الرّوافضُ والمعتزلةُ علـى المغايَرةِ بينهما[١]، ولذلك قالوا: مَن ارتكَبَ الكبيرةَ يَخرجُ من الإيمانِ، ولا يَخرجُ من الإسـلامِ، ولأنّ الله تعالى عَطَفَ أحدَهُما على الآخَرِ في مواضعَ، مِثل قولِه تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، أي: إسلامًا.

والجوابُ: ما قاله الشارحُ رحمه الله: بالتلازُمِ في الصِّدق[٢]، وبعدمِ وُجودِ مادةِ الافتراقِ، حتى ادّعى بعضُهم الإجماعَ بترادُفِهما في الصِّدقِ شـرعًا، وفي العطفِ يَكفي المغايَرةُ في المفهوم، على أنّه يَحْتَمِل أن يكونَ الإسلامُ في الآيةِ بمعنى السّـلامةِ مِن القتلِ وتلَفِ الأموالِ والأولاد. وباقي التفصيلِ كتَبناها في «صدق المقال».

قولـه: (**فمَن أقرَّ وصدَّق يُوجَد فيه التّسـليمُ**) لوجودِ الإذعانِ والانقيادِ في مفهومِ التّصديقِ القلبيِّ.

(وَلا) يُوجَدُ (إسلامٌ بلا إيمانٍ)، ولأنّ الإسلامَ هوَ التَّسليمُ والِانقيادُ لأوامِرِ الله تَعالَى، وذَلِكَ لا يُوجَدُ إلا بَعدَ التَّصديقِ والإقرارِ، فلا يُعقَلُ بحَسَبِ الشَّرعِ مُؤمِنٌ لَيسَ بمُسلِمٍ، ومُسلِمٌ لَيسَ بمُؤمِنٍ. هَذا مُرادُ القَومِ بتَرادُفِ الِاسمينِ واتِّحادِ المَعنَى، (فَهُما كالظَّهرِ مَعَ البَطنِ) أي: الإيمانُ والإسلامُ مُتَلازِمانِ لا يَنفَكُّ أحَدُهُما عَنِ الآخَرِ، كَما لا يَنفَكُّ الظَّهرُ عَنِ البَطنِ والبَطنُ عَنِ الظَّهرِ.

---

(١) أي: بينَ الإسلامِ والإيمانِ.

(٢) أي: أن الإسـلام والإيمان متوافقان في «الماصدق»، بمعنى أنّ ما يصدق عليه الإسـلام هو نفسه ما يصدق عليه الإيمان.

(والدِّينُ اسمٌ واقِعٌ عَلَى الإيمانِ والإسلامِ والشَّرائعِ كُلِّها)، يَعنِي: أنّ لَفظَ «الدِّين» قَد يُطلَقُ ويُرادُ بِهِ الإيمانُ، وقَد يُطلَقُ ويُرادُ بِهِ الإسلامُ، وقَد يُطلَقُ ويُرادُ بِهِ شَريعةُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وقَد يُطلَقُ ويُرادُ بِهِ شَريعةُ مُوسَى عَلَيهِ السَّلامُ، وقَد يُطلَقُ ويُرادُ بِهِ شَريعةُ عِيسَى عَلَيهِ السَّلامُ وغَيرِهِ مِن الرُّسُلِ.

قوله: (**فلا يُعقَلُ بحسَبِ الشرعِ مؤمِنٌ ليس بمُسلمٍ ومُسلمٌ ليس بمُؤمِنٍ**)، ولذلك قالوا: مَن لم يكُن مسلِمًا يكونُ كافرًا، كما يَقولون: مَن لم يكُن مؤمنًا يكونُ كافرًا، فلو كان أحدُهما أعمَّ مِن الآخرِ لَما انتفى أحدُهما عند انتفاءِ الآخرِ، وقد يُستدَلُّ لترادفِهما بقولِه تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ولو كان الإيمانُ مغايرًا للإسلامِ لَما قُبِل الإيمانُ أيضًا؛ لكونهِ غيرَ الإسلامِ.

قوله: (**وهذا مُرادُ القَومِ بتَرادُفِ الاسمَين**) يعني: أنّهم أرادوا بعدمِ تغايُرِهما أنّه لا يَنفكُّ أحدُهما عن الآخَرِ في الصّدقِ، لا الاتّحاد بحسَبِ المفهوم، كما يفيدُ قولُه: (**وهما كالظَّهرِ مَعَ البطنِ**)، فهو تَمثيلُ المَعقولِ بالمَحسُوس.

قال: (**والدِّين... إلخ**) في اللُّغة: مِن دانَهُ؛ إذا أذلَّهُ، أو مِن الدِّينِ بمعنى الجزاء، كما يُقال: كما تَدِينُ تُدانُ، وفي الاصطلاح هو: وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لِذَوي العقولِ باختيارِهم المحمودِ إلى الخيرِ بالذَّات. والمناسبةُ: وُجودُ التذلُّلِ وحُسنِ الجزاءِ في المعنى الاصطلاحيِّ.

قوله: (**يعني: أنّ لَفظَ «الدِّين»... إلخ**) الظّاهرُ أنّه حَمَل لفظَ «كلّها» على الكلّيِّ ....

الإفراديّ(١)، وحَمَل الشّارحُ عليٌّ القاري(٢) على الكُليِّ المجموعيّ(٣)، ونَقَل عن «العقيدةِ الطحاويةِ» أنّ دِينَ الله تعالى في الأرضِ والسماءِ واحدٌ(٤).

(وَنَعرِفُ اللهَ تَعالَى حَقَّ مَعرِفَتِهِ) أي: نَعرِفُ اللهَ حَقَّ المَعرِفةِ التي كَلَّفَنا بها (كَما وصَفَ نَفسَهُ) أي: ذاتَهُ تَعالَى، (في كِتابِهِ بِجَمِيعِ صِفاتِهِ) أي: نَعرِفُ اللهَ تَعالَى حَقَّ مَعرِفَتِهِ بِجَمِيعِ صِفاتِهِ التي وصَفَ نَفسَهُ بها في كِتابِهِ العَظيمِ وكَلامِهِ القَدِيمِ، وبِجَمِيعِ أسمائهِ الحُسنَى التي في الكِتابِ والسُّنّةِ، أي: نَقدِرُ عَلَى مَعرِفَتِهِ بِصِفاتِهِ وأسمائِهِ عَلَى التَّفصيلِ، ولا نَقدِرُ عَلَى مَعرِفةِ كُنهِ ذاتِهِ تَعالَى. وهَذا مَعنَى ما يُقالُ: ما عَرَفناكَ حَقَّ مَعرِفَتِكَ.

---

(١) الكل الإفرادي: هو المحيط على سبيل الانفراد بواحد واحد من أجزاء المعنى، فالحكم فيه على كل فرد، مثاله أن تقول: بِع كل قلم من هذه الأقلام العشرة بعشرة ريالات، فالحكم هنا متعلق بكل قلم على انفراده.

(٢) إذ قال في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٢٦٥): «(والدِّين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها) أي: الأحكام جميعها؛ والمعنى أن الدين إذا أُطلِق فالمراد به التصديق والإقرار وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام». ففسَّر «كلّها» بالكل المجموعي كما هو ظاهر.

(٣) الكل المجموعي: هو الكل من حيث هو كلٌّ، أي: الشامل للأفراد دَفعةً، فالحكم فيه على المجموع من حيث هو لا على كلِّ فردٍ، مثاله أن تقول: بِع كل الأقلام العشرة بمئة ريال، فالحكم هنا على المجموع، فلك أن تبيع كل قلم بعشرة أو أكثر أو أقل، المهم أن يكون مجموع ثمن الأقلام العشرة مئة ريال.

(٤) أي: أن الأنبياء جميعًا منذ آدم إلى نبينا محمد ﷺ بُعِثوا بدينٍ واحدٍ هو الإسلام، حتى ملائكة السماء لا يدينون بغيره، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

قوله: **(حَقَّ المعرفةِ الّتي كلَّفَنا بها)** قَيَّدَ الشيخُ رحمه الله المعرفةَ به؛ لأنَّ معرفـةَ حقيقـةِ ذاتِـه لا تُمكِنُ أصلًا؛ لأنّـهُ وردَ عن النبيِّ ﷺ: «ما عَرَفناك حقَّ مَعرفتِك»(١)، حتى ادّعى بعضُهم الإجماعَ في عدمِ تحقُّقِ العلمِ بكُنهِ الله تعالى، وإن اختلَفوا في الإمكانِ والامتناعِ، ونُقِلَ العجزُ عن الإحاطةِ بصِفاتِ الله تعالى عن عُلماءِ كلِّ عَصرٍ، فكيف عن الإحاطةِ بذاتِه تعالى؟ وقولُ رسولِ الله ﷺ: «لا أُحصي ثناءً عليك كما أثنيتَ على نفسِك» ناظرٌ إليه، وحُمِل عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

قال رحمه الله: **(كما وصَفَ الله بِهِ في كتابِه)** إشارةٌ إلى ردِّ ما قاله بعضُهم: إنّ المرادَ بالمعرفةِ الواجبة: العلمُ بالدّلائلِ العقليةِ بقدْرِ الطّاقةِ البشرية؛ لأنّ الحكمَ الشرعيَّ مِن الوجوبِ وأخواتِهِ إنّما يَثبُتُ بالكتابِ والسُّنةِ، وما نَزَلت آيةٌ ولا ثَبَتت روايةٌ تُوجِبانِ المعرفةَ بالأدلةِ العقليّةِ بقدْرِ الطّاقة البشَرية، بل المرادُ مِن معرفةِ الله تعالى الواجبةِ على المكلَّفِ هو التصديقُ بوجودِه وسائرِ صفاتِه الرُّبوبيةِ وأسمائِه القُدُسيةِ التي وَرَدت بها الشريعةُ، ونَطَقت به السُّنةُ المتواترةُ، كما قَرَّرَ به الشيخُ في صَدرِ كتابِهِ؛ فإنّ العلمَ الحاصلَ بخبرِ الرسولِ المؤيَّدِ بالمعجزاتِ يُضاهِي العلمَ الثّابتَ بالضرورةِ في التَّيقُّنِ والثباتِ. كذا في «العقائد النسفية»، كَتبنا تفصيلَه في «صِدق المقال».

---

(١) ليس هذا حديثًا، ولكن معناه صحيحٌ ثابتٌ، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا أُحصِي ثناءَ عليكَ أنتَ كما أثنَيتَ على نَفسِكَ». رواه مسلم وغيره، قال العلامة ملا علي القاري الحنفي في «الحرز الثمين للحصن الحصين» (٣: ١٣٢١): «ثم الختم بكونه سبحانه أكبرَ مِن أن يُعرفَ حقيقةُ تسبيحِه وتحميدِه، إشعارًا بأنّ كمالَ المعرفةِ هو العجزُ عن المعرفةِ، كما أشار إليه ﷺ بقولِه: «سبحانك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»، وما قاله العارفون: «ما عرفناك حق معرفتك».

معنى العبادة

(وَلَيسَ يَقدِرُ أحَدٌ أن يَعبُدَ الله تَعالَى حَقَّ عِبادَتِهِ كَما هُوَ أهلٌ لَهُ)؛ لأنّ العِبادةَ إجلالُ الرَّبِّ وتَعظيمُهُ، ولا نِهايةَ لجَلالِهِ وعَظَمَتِهِ وكِبريائهِ، فلا يَقدِرُ عَبدٌ أن يَأتيَ بالعِبادةِ اللائقةِ بجَلالِ الله تَعالَى وعَظَمَتِهِ وكِبريائهِ، ولا يَقدِرُ عَبدٌ أن يَعبُدَ الله عِبادةً مُساويةً لِثَوابِهِ؛ لأنّ ثَوابَهُ وأجرَهُ بغَيرِ حِسابٍ وبِغَيرِ زَوالٍ، وأعمالُ العَبدِ بحِسابٍ وعَلَى زَوالٍ.

قال: (**حقَّ عِبادتِهِ كما هوَ أهلٌ لَهُ**) المُستَحَقِّ[1] مِن جِهةِ عظمةِ شأنِهِ وكمالِ إنعامِهِ وإحسانِهِ عليهم، بحيثُ تكونُ تلك العبادةُ[2] مُكافأةً منهم لألطافِهِ وعطائِهِ، ويَستعِدُّ لفيضانِ أنوارِه[3]، ولا يَقدِرُ[4] أن يُتِمَّ ما شرَعَهُ لهم من الأعمالِ والتُّروكِ ما ظَهرَ وما بطَنَ؛ لأنّ المقصودَ بالذّاتِ من هذه الأعمالِ والتُّروكِ هو تصفيةُ القلبِ وتَزكيتُهُ، وذلك لا يَحصُلُ إلا بأعمالِ الجوارحِ والأخلاقِ الحسنةِ، مِثلِ الشُّكرِ والتوكُّلِ والصبرِ والرِّضا وغيرِها، وتَهذيبِ النفوسِ وتَطهيرِها من الرّذائلِ الظاهرةِ مِن المعاصي والسيِّئاتِ والباطنةِ من الأخلاقِ السيِّئة، مثلِ الكِبرِ والعُجبِ والبخلِ والرياءِ والحسَدِ والحقدِ وغيرِها،

(١) في المطبوع: «بحيث يستحق به».
(٢) الصادرة من العباد.
(٣) بحيث تكون عبادة الشخص كافية في تحصيل الاستعداد لفيضان أنوار الله عليه.
(٤) أي: العبد.

ومـا لم يَصْـفُ الباطنُ عن هذه الموبقـاتِ لم يَنجَح [في تَطهيرِ][١] نفسِـهِ وإن كثُرَت ظواهرُ العبادات.

وبالجملـةِ الامتثالُ بجميعِ الأوامرِ والاجتنابُ من كلِّ النّواهي في الظاهرِ والباطـنِ بالبـدنِ والقلبِ لا يَكادُ يَقدِر عليه أحدٌ، ولذلك قال رسـول الله ﷺ: «شيّبَتني سورةُ هودٍ»[٢] مشيرًا إلى قولِه تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: ١١٢].

وَكَذَلِكَ لا يَقدِرُ عَبدٌ أن يَشكُرَ اللهَ تَعالَى حَقَّ شُكرِهِ؛ لأنّ شُكرَهُ[٣] يُعَدُّ ويُحصَى، ونِعمةُ اللهِ لا تُعَدُّ ولا تُحصَى، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨]، (وَلَكِنَّهُ يَعبُدُهُ بأمرِهِ كما أمَرَ) بكِتابِهِ وسُنّةِ رَسولِهِ.

قولـه: (**وكَذلِـكَ لا يَقْـدِرُ عَبـدٌ أن يَشـكُرَ الله تعالـى...**) إلـى قولِـه: (﴿لَا تُحۡصُوهَآ﴾) أي: لا تُطيقـوا[٤] عَـدَّ نِعَمِهِ، فضلًا عن القيامِ بشُكرِها؛ لأنّ شُـكرَ كلِّ نعمـةٍ أن تُستعمَلَ تلـكَ النعمـةُ فـي الموضعِ الـذي لأجلِهِ خلَـقَ اللهُ تلك النِّعمة. مثلًا: إنّ عَينَهُ نِعمةٌ، فشُكرُها أن يَستَعمِلَها في مُطالعةِ كتابِ اللهِ تعالى

(١) زيادةٌ مني ليستقيم الكلام.

(٢) رواه عبد الـرزاق فـي مصنفـه، والترمذي في سـننه، ولفظـه عند عبد الرزاق: «شـيَّبتني هود وأخواتها: سـورة الواقعة، وسورة القيامة، والمرسـلات و﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾، وهو يشك في ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾»، ولفظه عند الترمذي: «شـيَّبتني هود، والواقعة، والمرسلات، و﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، و﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾». والحديث له طرق انظرها في: «المقاصد الحسـنة» للسخاوي.

(٣) أي: شكر العبد.

(٤) في المطبوع: «لا تطيعوا»، وهي خطأ مطبعي.

وكُتبِ العلمِ، ومُطالعةِ عالَمِ السماواتِ والأرض، وما فيهما؛ ليَعتبر بها ويُعظِّمَ خالقها، وكذلك يَستعمِلُ أذنَهُ في سماعِ الذِّكرِ وما يُوصِلُهُ إلى السّعادةِ الأبديّة، وكذلك جميعُ الأعضاء، وإن نَظَرَ بعَينِه في غيرِ مَحرَمٍ مثلًا ويُصغِي بأذنِه الهجوَ والفضولَ، فقد كفَرَ نِعَمَ العينِ والأذن، وقِسْ على هذا كلَّ مَعصية.

قال: (**نَعبدُهُ بأمرِهِ كما أمرَ بكتابه وسُنّةِ رسولِه**) يعني: وإن كنّا عاجزينَ عن أداءِ كلِّ النِّعم، لكنّا لسنا بتاركينَ كلَّ الأعمال، وفاعِلِينَ جميعَ المنهيّات، بل نَصرفُ وُسعَنا في تحصيلِ الأعمالِ وتركِ المنكَراتِ؛ لأنّ الله تعالى أمرَنا بكتابهِ ولسانِ رسولِهِ كما قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦]، وقال تعالى ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وفَسَّرَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بقولِه: «وهو أن يُطاعَ فلا يُعصى، ويُشكَرَ فلا يُكفَرَ، ويُذكَرَ فلا يُنسَى»[١].

❊ ❊ ❊

(١) الحديث في «الزهد» لأبي داود، و«السنن الكبرى» للنسائي، و«مستدرك الحاكم» وقال: صحيح على شرط الشيخين، كلهم روَوه موقوفًا على عبد الله بن مسعود، ورواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» مرفوعًا، قال الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (٦: ٣٢٦): «رواه الطبراني بإسنادين: رجال أحدهما رجال الصحيح، والآخر ضعيف».

يستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين

(وَيَستَوي المُؤمِنُونَ كُلُّهُم في المَعرِفةِ واليَقينِ والتَّوَكُّلِ والمحَبّةِ والرِّضا والخوفِ والرَّجاءِ والإيمانِ في ذَلِكَ) المَعرِفةُ[١]، أي: وُجوبُ مَعرِفةِ الله تَعالَى أوَّلًا، ثُمَّ مَعرِفةُ الأعمالِ مِن الفَرائِضِ والواجِباتِ والحَلالِ والحرامِ.

قال: **(المؤمنونَ مُسْتَوُون في المعرفةِ واليَقينِ والتَّوكُّلِ والمَحَبّة)** حَمَلَ الشارحُ رحمَهُ الله في آخِرِ المبحثِ أنّ المرادَ بها أنّ المؤمنين مُستوُون في وجوبِ معرفةِ الله تعالى، ووجوبِ مَعرفةِ الأعمالِ من الفرائضِ وغيرِها، وحمَل أيضًا قولَه: **(والإيمانِ في ذلك)** أنّ المؤمنينَ مُستوُونَ في أصلِ المعرفةِ وأصلِ اليقينِ... إلى آخرِه، وفَسَّرَ الشارحُ القاري على خلافِهِ، حيثُ قال: «يعني حصولَ ما يصْدُقُ عليه مفهومُ المعرفةِ واليقينِ وغيرِهما مُستوٍ في كلِّ مسلِم، كما أنّ حصولَ التصديقِ وتحقُّقَه مُتساوٍ في الجميع، وإن تفاوتَ الكلُّ في الكيفية»[٢]،

(١) يوجد قبل كلمة «المعرفة» في الطبعة القازانية لشرح أبي المنتهى العبارة التالية: «أي: المؤمنون يستوون كلهم، فتًى كان أو فتاةً، شيخًا كان أو شيخة، عبدًا كان أو حُرًّا».

(٢) لم أجد هذا الكلام في شرح القاري، بل قال في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٢٧٠): «ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة»، أي: في نفسها، «واليقين»، أي: في أمر الدين. ولكن له كلام ضمن الملحقات بالشرح قريبٌ مما نقله المصنف عنه، حيثُ قالَ ـ كما في (ص٣٨٤) ـ: «وأما التفاوت في الكيفية ـ أي: القوة والضعف ـ فخارج عن محل النزاع. ولذا ذهب الإمام الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن هذا الخلاف لفظي راجع إلى تفسير =

وليس في نُسخةِ الشارحِ القاري لفظةُ «في ذلك»، ويوافِقُه النسخةُ المطبوعةُ في بلدةِ قزان. ولذلك حمَلَ الإيمانَ على الإيمانِ بالله، وأمّا عند وجودِ ذلك اللفظِ فالظاهرُ ما قاله الشارحُ رحمه الله؛ لأنّ استواءَ المؤمنينَ في الإيمانِ بالله قد عُلمَ من قوله: (**وإيمانُ أهلِ السّماءِ والأرضِ لا يَزِيدُ ولا يَنْقُص**).

المَعرِفةُ في اللُّغةِ: بمَعنى العِلمِ، وفي الاصطِلاحِ: هِي العِلمُ بأسماءِ الله وصِفاتِهِ، مَعَ الصِّدقِ لله تَعالَى في مُعامَلَتِهِ.

قوله: (**المَعرِفةُ في اللُّغةِ: العِلْمُ**) يعني: أنّهما مُترادفانِ، يُؤَيِّدُهُ ما في «الرسالة القُشيرية»: «المعرفةُ على لسانِ العلماءِ هي العِلم، فكلُّ عِلمٍ مَعرِفةٌ، وكلُّ معرفةٍ عِلمٌ، وكلُّ عالِمٍ بالله تعالى عارفٌ، وكلُّ عارفٍ عالِمٌ»[1]. انتهى. ولكنّ المرادَ من العِلم ما مرّ في صَدرِ الكتاب، وهو العِلمُ الجَزمِيُّ مع الإذعانِ والتّسليم، وعند بعضِهم: العلمُ يُستعمَلُ في الكُلّيات، والمعرفةُ في الجُزئيّات.

قوله: (**وفي الاصطِلاحِ**) أي: في اصطلاحِ أهلِ التّحقيقِ؛ لأنهم قالوا: المعرفةُ صفةُ مَن عَرَفَ الحقَّ بأسمائِهِ وصفاتِه، وصَدَقَ الله تعالى في مُعاملاتِهِ، بحيثُ يتَّصِفُ بمُوجَبِ ما صدَّقَ بِهِ من مقتضَياتِ صفاتِ الجمالِ، مِن الأعمالِ والأخلاقِ الحسنة، ويتّقي من الأخلاقِ الرّدِيّة وآفاتِهِ بمُوجَبِ صفاتِ الجلال.

❊ ❊ ❊

= الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق، فلا يقبلهما؛ لأن الواجب هو اليقين، وأنه لا يقبل التفاوت؛ وإن قلنا: هو الأعمال أيضًا، فيقبلهما، فهذا هو التحقيق الذي يجب أن يُعوَّل عليه».

(١) الرسالة القشيرية (٢: ٤٧٧).

معنى اليقين ومراتبه

واليَقِينُ في اللُّغةِ: العِلمُ الذِي لا شَكَّ مَعَهُ، وفي الاصطِلاحِ اليَقِينُ: هُوَ رُؤيةُ العِيانِ بقُوّةِ الإيمانِ، لا بالحُجّةِ والبُرهانِ.

قوله: (واليَقِينُ في اللُّغةِ: العِلمُ الذِي لا شَكَّ مَعَهُ)، وهو العلمُ الجَزميُّ، بأن يَعتقِد أنّه كذا، ولا يَحْتَمِل أن يكونَ إلا كذا، وهذا هو المعتبَرُ عند الميزانيِّين[١]، كما بيّنّا تحقِيقَهُ في صدرِ الكتاب، وعند بيانِ معنى الإيمان.

قوله: (وفي الاصطِلاحِ) أي: في اصطلاحِ أهلِ التحقيق والعِرفان، وقد ذكَرنا تفصيلَه ومراتبَه نقلًا عن «الإحياء»، وحاصلُه إجمالًا: أنّ اليقينَ عندهم لا يُعتبَرُ فيه اعتبارُ التّجويزِ وعدَمِهِ، بل يُعتبَرُ غلَبتُهُ واستيلاؤُهُ على العقلِ، بحيثُ يَصيرُ هو المتحكِّمَ والمتصرِّفَ في النفس، أي: بشَغلِ القلبِ والجوارحِ بمُقتضى يقينِه، كمَن يستولي على قلبه أمرُ الموتِ حتى يَستغرقَ هَمَّهُ بالاستعدادِ لَه، فعبَّر عن مثلِ هذه الحالةِ بقوّةِ اليقين، وعلى هذا الاصطلاحِ يُوصَفُ اليقينُ بالضّعفِ والقوة، وأما المعنى الأوّلُ[٢] فلا يُوجَدُ فيه الزيادةُ والنُّقصانُ؛ إذ لا تفاوُتَ في نفيِ الشّكِّ عندَ حصولِهِ إلا باحتمالِ زوالِهِ، بتَجويزِ نقيضِهِ سُرعةً وتدريجًا؛ إذ لا يَستوي جَزمُ المقلِّدِ بجَزمِ المستدلِّ، ....

(١) أي: علماء المنطق.

(٢) المعنى الأول لليقين هو: «كل عِلم لا شكّ فيه يُسمى يقينًا». انظر: إحياء علوم الدين (١: ٧٣).

وهو[١] لا يَستوي [مع] الجزمِ بعدَ المشاهَدة.

قوله: (**فعِلْمُ اليقين... إلخ**) كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥]، أي: لو تعلَمونَ أمرَ القيامةِ وما بين أيدِيكم باليقينِ الحاصلِ بالنَّظرِ والاعتبار، أو عِلمَ الأمرِ اليقينِ لَشغَلكم عن ذلك. كذا في التفاسير. فعلى الأولِ الإضافةُ بيانيةٌ، وعلى الثاني لاميةٌ[٢] مضافةٌ إلى مَفعولِه مع حَذفِ المضافِ[٣].

وَقَد ذَكَرَ الله تَعالَى اليَقِينَ في القُرآنِ العَظِيمِ عَلَى ثَلاثةِ أوجُهٍ: عِلمِ اليَقِينِ، وعَينِ اليَقِينِ، وحَقِّ اليَقِينِ؛ فعِلمُ اليَقِينِ: ما يَحصُلُ عَنِ الفِكرِ والنَّظَرِ، وعَينُ اليَقِينِ: ما يَحصُلُ عَنِ العِيانِ، وحَقُّ اليَقِينِ: اجتِماعُهُما، والأوَّلُ لِعَوامِّ العُلَماءِ، والثّانِي لِخَواصِّ العُلَماءِ والأولِياءِ، والثّالِثُ لِلأنبِياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ.

قوله: (**وعينُ اليَقينِ ما يَحصُلُ عنِ العِيانِ**[٤]) قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٧]، قال في «أنوار التنزيل»: «أي: بالرُّؤيةِ التي هي نفسُ اليقين؛ فإنّ عِلمَ المشاهَدةِ أعلى مراتبِ اليقين»[٥]. انتهى. فالعَينُ بمعنى النفْسِ.

---

(١) في المطبوع: «وهو لا يستوي الجزم بعد المشاهدة»، فزدتُ لفظة «مع» ليستقيم الكلام، والمعنى: أنّ جَزمَ المستدلّ لا يستوي مع جزم مَن وصل إلى منزلة المشاهدة.

(٢) الإضافة البيانية ضابطها: أن يَصحَّ جَعلُ المضافِ إليه خبرًا عن المضافِ، فيصحُّ أن تقولَ: علم اليقين، أي: علم هو اليقين؛ لأنّ اليقين علمٌ، وأما الإضافة اللامية فتكون الإضافة على تقدير اللام، فيكون معنى علمِ اليقينِ: علمٌ لليقين.

(٣) أي: علم الأمر اليقين، أي: المتيقن، فأضاف العلم لليقين، وحذف الأمر.

(٤) في المطبوع: «ما يحصل على العين»، وهو خطأ مطبعي.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥: ٣٣٤).

قولـه: (وحـقُّ اليقيـنِ اجتماعُهُما) قد ذَكـره الله تعالى في قولـه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُـوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾ [الواقعة: ٩٥]، أي: شـأنُ الفِـرَقِ الثلاثِ: المقرَّبين، وأصحابِ اليميـنِ، وأصحابِ الشـمالِ، لَحقٌّ ثابـتٌ[١] الذي هو اليقينُ مِـن الخَبَرِ، [ومن ذلك اليقينُ الذي وضعَهُ الله في] الأنبياءِ وخواصِّ العلماءِ [أنّ الله مُطَّلِعٌ] على أحوالِهم [ومشاهدٌ لهواجسِ] ضميرِهم، فيَستولي ذلك على] فِكرِهم[٢]، قال الإمامُ حُجةُ الإسلام: «وثمرةُ ذلك أن يكونَ الإنسانُ في خَلوتِه متأدّبًا في جميعِ أعمالـهِ، كالجالسِ بمَشـهدِ ملِكٍ عظيمٍ ينظُرُ إليـه؛ إذ يَتحقَّقُ أنّ الله مطَّلعٌ على سـريرتِه، فيكون مُبالِغًا[٣] فـي عِمارةِ باطنِهِ وتَطهيره، فيـورِثُ الحياءَ والخوفَ والانكسـارَ والاسـتكانةَ، وجُملةً مـن الأخلاقِ المحمودةِ، فيـورِثُ أنواعًا من الطاعاتِ الرفيعة». انتهى ملخَّصًا[٤].

* * *

(١) أي: شأن هذه الفرق الثلاث حق ثابت.

(٢) العبـارة هكـذا فـي المطبوع: «اطلع الأنبياء وخـواصّ العلماء على أحوالهم كالمشـاهد في ضميرهـم، واسـتولى فكرهـم»، وهذه العبارة لا تـؤدي المعنى المقصود نقلُـه من الإحياء، فأصلحـت فيهـا بما تسـتقيم، ومن رغب في مزيـد الفائدة فليراجع هـذا الموضع من إحياء علوم الدين (١: ٧٥).

(٣) في المطبوع: «مبالغتهم»، والصواب ما أثبتناه، وهو الموجود في الإحياء (١: ٧٥).

(٤) إحياء علوم الدين (١: ٧٥).

معنى التوكل

والتَّوَكُّلُ: هُوَ الثِّقَةُ بما عِندَ الله تَعالَى، واليأسُ عَمّا في أيدِي النّاسِ.

قولـه: (والتّـوكُّلُ هو الثّقةُ... إلخ) وهي حالةٌ تُثمِرُها المعرفةُ، وتُثمِرُ تلكَ الحالةُ الأعمالَ التي أمَرَهُ ربُّه بها، وبتلك الثلاثةِ تحصُلُ صفةُ التوكُّل، وتعريفُ الشارحِ رحمه الله بالثّقةِ فقط بناءٌ على كونِها رُكنَهُ الأعظمَ[١]، كما عرَّف التوبةَ بأنهـا الندَم، ونعنـي بالمعرفةِ التوحيدَ بألا يَرى فاعـلًا إلا الله، ولذلك التوحيدِ مراتبُ بعضُها أقوى من بعضٍ، وبمِقدارِ تلك المراتبِ تَقوى صفةُ التوكُّلِ في العبدِ أو تضعُف. فإذا عرَفتَ ارتباطَ سلسـلةِ الأسـبابِ بجُملتها تحتَ تصرُّفِ خالقِهـا ومُدبِّرهـا اتَّكَلَ أمرُكَ إلـى الله تعالى، وتَطمئنُّ بالتفويضِ نفسُـكَ، ولا تَلتفِتُ إلى غيرِ الله تعالى، وكذلك إذا تحقَّقت أنّ الرِّزقَ والأجلَ بيَدِ الله تعالى، وأنّ جُودَهُ وحكمتَهُ ورحمتَهُ لا نهايةَ لها، فتَتَّكِلُ عليه بالضّرورة، وينقطِعُ نظرُك عن غيرِه. وتفصيلُه في «الإحياء»، كتَبنا بعضَه في «صِدق المقال».

❁ ❁ ❁

---

(١) أي: وتعريفه للتوكل بأنه الثقة؛ لأنّ الثّقةَ هي ركن التوكل الأعظم.

معنى المحبة

والمَحَبّةُ في اللُّغةِ: المَودّةُ، وفي الاصطِلاحِ: مَحَبّةُ العَبدِ لله تَعالَى هِي حالةٌ يَجِدُها في قَلبِهِ لا تُوصَف بوَصفٍ، ولا تُحَدُّ بحَدٍّ أوضَحَ وأقرَبَ إلَى الفَهمِ مِن لَفظِ المَحَبّةِ.

قولـه: (**وَلا تُحَدُّ بحَدٍّ أوضَحَ وأقرَبَ إلَى الفَهمِ مِن لَفظِ المَحَبّةِ**)، قال الإمامُ حُجةُ الإسلام: إنّ أكثرَ المتكلمينَ أنكَروا محبةَ الله فأوَّلُوها، وقالوا: المرادُ منها الامتثالُ لأوامرِ الله تعالى، وذلك للجهلِ بحقائقِ الأمور، ثم بيَّن معنى المحبّة، وحاصلُها إجمالًا: أنّ المحبةَ مَيلُ النفسِ إلى ما هو مَحبوب، ومحبوبُ الإنسانِ في الدنيا المالُ والجاه، وفي الآخرةِ السعادةُ الأبدية، فتَميلُ النفسُ إليها وإلى أسبابِها الموصلةِ إليها، وذلك الميلُ عُبِّرَ عنه بالمحبّة، وإذا تَفكَّرت في نِعمِ الله عليك في الدُّنيا والآخرة، وأنّها لا يُوصَل إليها إلا بفضلِهِ وكمالِ كرَمِهِ، فلا جَرَمَ يَميلُ قلبُكَ إلى الطاعةِ والامتثالِ لأوامرِه، ويُثمِرُ ذلك مَحبةَ محبوبِهِ، وهم أنبياؤه وأولياؤهُ والمواظِبون على طاعتِه، حتى يحبَّ طعامًا يُقوِّي مَركَبَهُ الذي يُوصَلُ به إلى مَحبوبه، ويُحِب معلِّمه الذي يُعلِّمه ما يُوصِلُ إلى محبوبه من العلومِ والمعارف، ومِن علاماتِ تلك المحبّةِ تقديمُ أمرِ الله تعالى على هَوى النفس، ورعايةُ حُدودِ الشرعِ، والشوقُ إلى لقاءِ الله تعالى بالاستعدادِ للموت، ومِن علاماتِها الرضا بمواقعِ قدَرِ الله تعالى، وتفويضُ أمرِ الله إلى ما يريدُه مَولاه.

وَقالَ بَعضُ المَشايِخِ: مَحَبّةُ العَبدِ لله تَعالَى هِي التَّعظِيمُ، وإيثارُ رِضائِهِ، وقِلّةُ الصَّبرِ عَنِ الله، وكَثرةُ الاستِئناسِ بذِكرِهِ دائمًا، والرِّضا: سُرُورُ القَلبِ بمُرِّ القَضاءِ، أي: المَقضِيِّ مِنَ المَصائِبِ والبَلاءِ.

قوله: (**مَحَبّةُ العَبدِ لله تَعالَى هِي التَّعظِيمُ... إلخ**) وذلك تعريفٌ بآثارِها[1] المترتبةِ عليها، فلا يُنافي ما نقَلناه عن «الإحياء»، كما يقال: العلمُ الخشيةُ؛ لكونِها ثمرةَ العلمِ بالله تعالى.

قوله: (**والرِّضا: سُرورُ القلبِ بمُرِّ القضاءِ**)، ولو كان ذلك بما يخالِفُ هَواه. ولذلك بيَّنه بقولِه: (**مِنَ المصائِبِ والبلايا**)؛ وذلك لعدمِ إحساسِه ألَمَ مخالفةِ الهوى؛ لِفَرطِ مُشاهَدةِ الحبِّ، وإمّا لغلبةِ شوقِه إلى ثوابِ البلاءِ؛ لِقُوّةِ إيمانِهِ بجَزالةِ ثَوابِ الرضا ـ لِما رُوي أنّ امرأةَ فَتحٍ الموصليِّ رحمهُ الله عَثَرت، فانقطَع ظُفرُها فضَحِكَت، فقيل لها: أما تَجِدينَ الوجعَ؟ فقالت: إنّ لذّةَ ثوابِهِ أزالت مَرارةَ وجَعِهِ ـ وإمّا لقوةِ إيمانِهِ أنّ لله تعالى في كلِّ الأمورِ مصالحَ لا تُحصى من الخير، ولطائفَ لا تَخفى، وذلك يُخرِجُ عن قَلبِهِ «كيفَ» و«لِمَ» حتى لا يتعجَّبَ في العالِم ممّا يظُنّه الجاهلُ تشويشًا واضطرابًا، كما حُكي عن واحدٍ من الرّاضِين أنّه كان يقولُ في كلِّ مصيبة: الخيرُ فيما صَنَع الله تعالى، ووجَدَ ثمرتَه في باديةٍ[2]. كتَبنا تمامَه في «صدق المقال».

---

(١) في المطبوع: «بآثاره»، والصواب التأنيث؛ لأن الكلام عن الرحمة، وهي مؤنث، ولذا قال: «المترتبة عليها»، ولم يقُل: «عليه»، فغالب الظن أنّ عدم الاهتمام بمراعاة التذكير والتأنيث إنما هو من الطابع لا المؤلف، وهذا كثير جدًّا في الكتاب، ولكثرته لم أُنبّه عليه في كل موضع خشيةَ التطويل بما لا طائل من ورائه.

(٢) ذكر القصة الإمام الغزالي في الإحياء (٤: ٣٤٩): «قال مسروق: كان رجل بالبادية له =

معنى الخوف والرجاء

والخَوفُ: تَوَقُّعُ حُلُولِ مَكرُوهٍ وفَواتِ مَحبُوبٍ، والرَّجاءُ في اللُّغةِ: الأمَلُ، وفي الاصطِلاحِ: تَعَلُّقُ القَلبِ بحُصُولِ مَحبُوبٍ في المُستَقبَلِ. واعلَم أنّ الرَّجاءَ لا يَتحَقَّقُ إلا مَعَ الخَوفِ، كَما أنّ الخَوفَ لا يَتحَقَّقُ إلا مَعَ الرَّجاءِ، فهُما مُتَلازِمانِ؛ لأنّ الرَّجاءَ بلا خَوفٍ أمنٌ وغُرُورٌ لا رَجاءٌ، والخَوفُ بلا رَجاءٍ قُنُوطٌ ويأسٌ مِن رَحمةِ اللهِ.

قوله: (**والخَوفُ: توقُّعُ حُلولِ مكروهٍ**) أي: تألُّمُ قلبٍ بسببِ توقُّعِ مكروهٍ في الاستقبال: إمّا من جَرَيانِ ذنوبٍ، وقد يكونُ مِن الله تعالى بمعرفةِ صفاتهِ التي تُوجِبُ الخوفَ لا مَحالة، وهذا أتمُّ وأكملُ؛ لأنّه مِن ثَمَرةِ معرفةِ الله، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، ولذلك عَظُمَ خَوفُ العارفين من الأنبياءِ والأولياءِ والصّدِّيقين. كذا في «الإحياء».

= كلب وحمار وديك، فالديك يوقظهم للصلاة، والحمار ينقلون عليه الماء ويحمل لهم خباءهم، والكلب يحرسهم، قال: فجاء الثعلب فأخذ الديك فحَزِنوا له، وكان الرجل صالحًا فقال: عسى أن يكون خيرًا، ثم جاء ذِئب فخرَق بطن الحمار فقتله، فحزنوا عليه، فقال الرجل: عسى أن يكون خيرًا، ثم أُصِيب الكلب بعد ذلك، فقال: عسى أن يكون خيرًا، ثم أصبحوا ذات يوم فنظروا، فإذا قد سُبِي من حولهم وبقوا هم، قال: إنما أخذوا أولئك لِما كان عندهم من أصوات الكلاب والحمير والدِّيَكة، فكانت الخِيرة لهؤلاء في هلاك هذه الحيوانات كما قدَّره الله تعالى. فإذن من عَرَف خفيَّ لُطف الله تعالى رضي بفعله على كل حال».

قولـه: (**واعلَـم أنّ الرّجاءَ لا يتحقَّـقُ إلا مع الخوفِ... إلـخ**)؛ لأنّ الرّجاءَ المحمودَ الصّادقَ رجاءُ رجلٍ قامَ بطاعةِ الله راجيًا لمثوبتِه، أو رَجلٍ أذنَبَ ذنبًا ثمَّ تابَ مِنه إلى الله تعالى راجيًا لغفرانِه؛ لخوفِه من فواتِ مَقصودِه ومحبوبِه.

قولـه: (**كمـا أنّ الخوفَ لا يتحقَّقُ إلا مَعَ الرّجـاء**)؛ لأنّ الخوفَ المحمودَ الصّادقَ ما حالَ بين صاحبِه وبين محارمِ الله؛ لرجائِه بما هو المقصودُ الأصلي.

قوله: (**لأنّ الرّجاءَ بِلا خوفٍ أمْنٌ**)؛ لأنّ الرّجلَ إذا كان مُتمادِيًا في التّفريطِ والخطايا، ويَرجو رحمةَ الله تعالى بلا عملٍ، فهذا هو الغرورُ.

قولـه: (**والخَـوفُ بِـلا رَجـاءٍ قُنُـوطٌ**)؛ لأنّ مَـن تجـاوزَ محـارمَ الله خِيفَ عليـهِ اليـأسُ والقنـوطُ؛ لأنّه لو كان راجيًا لكان في سـببِهِ سـاعيًا، قال أبو علي الرُّوذَباريُّ[1] رحمه الله: «الخوفُ والرّجاءُ كجناحَي الطّيرِ؛ إذا اسـتَويا استوى الطّيـرُ وتـمَّ طيرانُه، وإذا نقَصَ أحدُهما وقَع فيه النّقـص، وإذا ذَهَبا صار الطّائرُ فـي حـدّ الموت». قال الإمامُ في «الأربعين»: «يَنبغي أن يغلِبَ الخوفُ الرجاءَ مـا دام العبـدُ مُقارِفًا للذّنوب، فأمّا المطيعُ المتجـرِّدُ لله تعالى فيَنبغي أن يَعتدِلَ خوفُـهُ ورجـاؤُهُ، وأمّـا إذا قارَبـه الموتُ فالرّجاءُ وحُسـنُ الظنِّ يَنبغـي أن يَغلِبا عليه؛ لأنّه ﷺ قال: «لا يموتَنَّ أحدُكم إلا وهو يُحسِنُ الظّنَّ بالله عز وجل»[2]، وعلى الجملةِ ثمرةُ الرجاءِ التّرغيبُ في الطّلب، وثمرةُ الخوفِ..............

---

(١) اختلفوا في اسمه؛ فقيل: أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شَهرَيار بن مُهرَقاذاز بن فُرغُدُد بن كِسرى، وقيل: محمد بن أحمد بن القاسم، وقال قوم: اسمُه كنيتُه، وهو الأشهر، ولا يُعرَف إلا بها، أصلُه من بغداد، وكان من أبناء الوزراء والرُّؤساء، صَحِب الجُنَيد، ولزمه وأخذ عنه، وصار أحدَ أئمّة الزّمان، وأقام بمصر، وصار شيخَ الصوفية ورئيسَهم بها إلى أن مات. انظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان (١٧: ٨٦).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٨٧٧).

التّرغيبُ[(١)] في الهرَب، وما لا يَحمِلُ على ذلك فهو حديثُ نفسٍ وخَواطرُ لا وزنَ لها»[(٢)]. انتهى.

قَولُهُ: (والإيمانُ) أي: يَستَوِي المُؤمِنُونَ في الإيمانِ، أي: الإيقانِ بثُبُوتِ ذاتِهِ وتَحقِيقِ صِفاتِهِ، (وَيَتفاوَتُونَ فيما دُونَ الإيمانِ في ذَلِكَ كُلِّهِ)، يَعنِي: ويَتَفاوَتُ المُؤمِنُونَ كُلُّهُم في الأُمُورِ المَذكُورةِ بحَسَبِ وُجُودِ كُلِّ واحدٍ مِنها وعَدَمِهِ، وزِيادَتِهِ ونُقصانِهِ، ولا يَتفاوَتُونَ في الإيمانِ في ذَلِكَ كُلِّهِ بحَسَبِ المُؤمَنِ بِهِ، لا بحَسَبِ التَّصديقِ واليَقِينِ.

قولـه: (**يَستَوُونَ في أصلِ المَعرِفة وأصلِ اليَقِيـن**) أي: في تحقُّقِ مِصداقِ حملِ هـذه الألفـاظ؛ لأنّ كلَّ ذلك داخلٌ فيما يجِبُ الإيمـانُ به، ولو اختَلَفت هذه الأشياءُ لكان بعضُ المؤمنينَ غيرَ عارفينَ بالله تعالى، وغيرَ موقِنين، وغيرَ متوكِّلين، وغيرَ راجِين، وغيرَ خائفين، وهذا لا يُنافي تفسيرَه أوّلًا؛ لأنّه أفاد أوّلًا وجوبَ المعرفة، وأفاد في هذا الموضعِ استواءَ تحقُّقِ معانِيها في المؤمنين.

قوله: (**وُجودِ كُلِّ واحِدٍ مِنها وعَدَمِه**)؛ لاختلاف منازلِ الصّوفيةِ في الاتّقاءِ ومخالفـةِ الهـوى ومُلازمـةِ ذِكـرِ المولـى، ولذلك تزيـدُ كيفيةُ هـذه الأوصافِ وتَقوى في قلبِ المؤمنينَ بمَراتبَ لا تُحصى.

قولـه: (**فـي الإيمانِ فـي ذَلِكَ كُلِّهِ**) أي: في استواءِ تحقُّـقِ مفهوماتِ هذه الألفاظِ في قلوبِ المؤمنين.

---

(١) في المطبوع: «الترهيب»،وهي خطأ، والتصويب من: «الأربعين في أصول الدين» للغزالي (ص٣٥٥).

(٢) الأربعين في أصول الدين للغزالي (ص٣٥٥).

قولـه: (**بِحَسَـبِ المُؤْمَنِ به**) أي: مِن حيثُ إنّهـا مِن المؤمَنِ بهِ يجبُ على كلِّ مُسلِمٍ الإيمانُ بها.

قوله: (**لا بحَسَـبِ التَّصدِيـقِ واليَقِينِ**) أي: بكيفيّـةِ التّصديقِ واليقينِ، كما ذكَرنا فيما تقدَّم مراتبَ اليقين.

❊ ❊ ❊

الله متفضل في ثوابه عادل في عقابه

(والله تَعالَى مُتَفَضِّلٌ عَلَى عِبادِهِ، عادِلٌ قَد يُعطِي مِنَ الثَّوابِ أضعافَ ما يَستوجِبُ العَبدُ تَفَضُّلًا مِنهُ تَعالى) أي: ما يَستَحِقُّهُ العَبدُ استِحقاقًا بحَسَبِ وعدِ الله وحُكمِهِ، قالَ الله تَعالَى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدَمَ يُضاعَفُ: الحسنةُ بعَشْرِ أمثالِها إلَى سَبعِمئةِ ضِعفٍ»(١).

وَقولُهُ: (تَفَضُّلًا مِنهُ) لِنَفيِ الاستِحقاقِ الذّاتِيِّ؛ لأنّ الوَعدَ بالثَّوابِ والحُكمَ بهِ لَيسَ بواجِبٍ عَلَى الله تَعالَى، بَل هُوَ تَفَضُّلٌ واختِيارٌ مِنَ الله، (وَقَد يُعاقِبُ عَلَى الذَّنبِ عَدلًا مِنهُ) أي: عَدلًا مِنَ الله تَعالَى؛ لأنّهُ يَتَصَرَّفُ في خالِصِ مِلكِهِ، والظُّلمُ هُوَ التَّصرُّفُ في مِلكِ الغَيرِ بلا إذنِهِ.

قال: (**بِحَسَبِ وعْدِ الله وحُكمِهِ**)، يعني: أنّ إطلاقَ لفظِ الاستحقاقِ على أعمالِ العبادِ المستوجِبةِ لفضلِهِ ليس بمَعناه الحقيقي، بل هو استحقاقٌ صُوريٌّ، والتّحقيقُ أنّ كلَّها من فضلِ الله، وإطلاقُ الاستحقاقِ إنّما هو بحَسَبِ وَعدِهِ وحُكمِهِ تعالى، وطاعاتُ العبادِ وإن كَثُرت لا تُكافِئُ شُكرَ أدنى شَيءٍ مِن نِعَمِهِ، وكيفَ يَستَحِقُّ [العبادُ الثوابَ] وعبادَتُهم(٢) أيضًا بخَلقِه تعالى؟

---

(١) صحيح مسلم برقم (١١٥١).

(٢) في المطبوع: «وكيف تستحق وعبادتها»، والعبارة ركيكة، وقد زدتُ ما بينَ المعقوفين، =

قال: (**تَفَضُّلًا مِنهُ تَعالى**) فسَّرُوا الفضلَ بالعطايا الزائدةِ على أصلِ الثوابِ على الطاعة؛ لأنّ قضيّةَ الحِكمةِ تَدُلُّ على المجازاةِ بالفضلِ على حَسَبِ الأعمالِ، كما قال الله تعالى: ﴿هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [الروم: ٤٥]. ولبعضِ الشارحينَ فيه كلامٌ، كتَبناه بعبارتِه في «صِدق المقال».

قوله: (**لِنَفيِ الاستِحقاقِ الذّاتِيِّ**)؛ لأنّ وجودَ العبدِ وأعضائِهِ وأوصافِهِ، مِنَ القدرةِ والإرادة وغيرِها، كلُّها عطاءٌ مِن الله تعالى بمَحضِ فضلِهِ، وكذلك بيانُ الخيرِ والشرِّ، فلا يَستحقُّ العبدُ شيئًا من المَثُوباتِ، وإن صَرَفَ لياليَ جَمِيعِ عُمُرِهِ وأيامَهُ إلى الطاعاتِ، واجتَنبَ كلَّ الاجتنابِ جميعَ الفواحشِ والسّيئاتِ، ولا يُؤدي بها[1] أدنى شَيء من نِعَمِه تعالى، ولا منافاةَ بينَ كونِ الإثابةِ بحسَبِ فِعلِهِ للطاعاتِ وبينَ كونِها فضلًا وعطاءً كما قال سبحانه: ﴿وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ ۞ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [الروم: ٤٤، ٤٥]؛ لأنّ جزاءَهُ سبحانه لعَملِهم الصالحِ نفسُ عطائهِ؛ لكونِهِ جَزاءً مُقتَضِيًا للاستحقاقِ بالنظرِ إلى امتثالِ أمرِهِ الصّادِرِ[2] من العبد، وكونُهُ عطاءً بالنظرِ إلى أنّ تلكَ الحسناتِ كلَّها مِن الله تعالى بخَلقِه وإيجادِه لها، وتمكينِ العبدِ منها في كَسبِهِ إياها. كذا حقَّقه المَرجانيُّ.

قوله: (**لأنّ الوعدَ بالثَّوابِ... إلخ**) هذا رَدٌّ لِما قاله المعتزلة أنّ الثوابَ على

= والمقصود: وكيف يستحق العبادُ الثوابَ على أفعالهم والله تعالى هو الذي تفضَّل عليهم بخلق تلك الأفعال والطاعات؟

(١) أي: بفعل الطاعات واجتناب المحرمات.

(٢) أي: سُمّيَ جزاءً بالنظر إلى أنّ العبدَ قد صَرَفَ قدرتَه الحادثة لكسبِ الفعل، فهو ممتثلٌ، والثوابُ بهذا الاعتبارِ جزاءٌ على امتثالِه.

الطاعاتِ واجبٌ على الله تعالى؛ لأنه[١] خُلفٌ على وَعدِهِ وكَذِبٌ في خَبَرِهِ.

وحاصلُ الرّدِّ: أنّ الوعدَ والوعيدَ مَشروطانِ بقُيُودٍ وشُروطٍ، فيجوزُ الخُلْفُ بسببِ انتفاءِ بعضِ تلك الشروطِ، ويجوزُ أن تكونَ آياتُ الوعدِ والوعيدِ مِن إنشاءِ الترغيبِ والترهيبِ، لا الإخبارِ، فلا يَجرِي فيه الكذِبُ، وأمّا شُبهةُ الظلمِ فيَرُدُّها الشارحُ بقولِه: «والظُّلْمُ هو التّصرُّف... إلخ».

قوله: (**لأنه يَتصرَّف في خالِصِ مِلْكِه**)؛ لأنّه مالكُ كَلِّ شيءٍ، لا يتصرَّفُ إلا في مِلكِه، ولا يكونُ منه وضعُ الشيءِ في غيرِ مَحَلِّهِ، والظُّلم بأيِّ معنًى أُرِيدَ لا يُتَصَوَّرُ مِنهُ تعالى؛ لأنّ كلَّ ما قَسَمَ الله تعالى بين عِبادِه فكُلُّهُ عَدلٌ مَحضٌ لا جَورَ فيهِ، وحقٌّ صِرفٌ لا ظُلمَ فيه، بل هو على التّرتيبِ الواجبِ الحقِّ، على ما يَنبغي وكما يَنبغي، وبالقَدْر الذي يَنبغي، وليس في الإمكانِ أصلًا أحسنُ منه[٢]، ولو كان وادّخَر مع القدرةِ لكان بُخلًا، ولو لم يكُن قادرًا لكان عجزًا، ولو لم يَعلَم لكان جهلًا، والأصلُ الكليُّ أنّ أفعالَ الله تعالى لا تَخلو عن مصلحةٍ وحِكمةٍ، والوعدُ والوعيدُ وخُلْفُه كلُّهُ جارٍ على مُقتضى حِكمَتِهِ، والحُسنُ عندنا ما جرى على مُقتضى الحكمةِ والمصلحة، والقُبحُ ما

---

(١) أي: عدم الثواب.

(٢) أي: أنّه لا تتعلق به القدرة؛ لكونه مستحيلًا، والمستحيل لا تتعلق به القدرة، وهذا الكلام هو للإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٤: ٢٥٨)، وهذه المقولة للإمام الغزالي كثُرَ النزاع حولها، وألَّفَ فيها البقاعي ثلاث رسائل في ردِّها: «تهديمُ الأركان على من قال ليس في الإمكان أبدع مما كان»، و«دلالة البرهان على أن في الإمكان أبدع مما كان»، و«إطباق الأغلال في أعناق الضلال»، وألَّفَ الإمام جلال الدين السيوطي رسالةً في موافقتها، وسمّاها: «تشييد الأركان في ليس في الإمكان أبدع»، بَسَطَ فيها بيانَ مقصدِ حُجّةِ الإسلامِ، وحقَّقَ ذلك بأدلة كثيرة من الكتاب والسُّنة، وأيده بكلام المفسرين والفقهاء والصوفيين، ودفعَ الاعتراضاتِ الموردَةَ عليه بوُجوه عديدة نقليّة وعقليّة، فراجِعها.

تَخَلَّفَ عنهما، فإذا وعَدَ بالثوابِ فهو فضلٌ وكَرَمٌ مِنهُ يجبُ إنجازُه، وإذا أوعَدَ بالعقابِ فهو من مُقتضى حِكمتِه، فإذا عفا فهو أيضًا من عَفوِهِ وكرَمِهِ ومن مُقتضَى مصلحتِه، والوجوبُ بمَعنى الجرَيان بمُقتضى الحكمةِ والمصلحةِ مِن المسلَّمات عندنا.

قال الإمامُ الغزاليُّ رحمه الله بعد تحقيقِ هذا الموضع: «وهذا بحرٌ عظيمٌ واسعُ الأطرافِ، مُضطربُ الأمواجِ، قريبٌ في السَّعةِ من بحرِ التوحيد، فيه غَرِقَ طوائفُ من القاصرِين، ولم يَعلموا أنّ ذلك غامضٌ لا يَعقِله إلا العالِمون، فوراءَ هذا البحرِ سرُّ القدَرِ»[1]. انتهى.

(وقَد يَعفُو فضلًا مِنهُ) أي: قَد يَعفُو عَنِ الذَّنبِ، صَغِيرًا كانَ ذَلِكَ الذَّنبُ أو كَبِيرًا، مَقرُونًا بالتَّوبةِ أو غَيرَ مَقرُونٍ، والعَفوُ عَنِ الذَّنبِ لِمَن شاءَ فضلٌ وإحسانٌ[2] لا حَقٌّ لِلعَبدِ، والعَفوُ إسقاطُ العَذابِ عَمَّن يَحسُنُ[3] عِقابُهُ، قالَ الله تَعالَى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥].

قوله: (**أي: وقَد يَعفو عَنِ الذَّنْبِ... إلخ**) وهو أيضًا ردٌّ على المعتزلة[4] أنّ المغفرةَ مخصوصةٌ بالصّغائرِ أو الكبائرِ بشَرطِ التوبةِ، وإذا اجتنبَ العبدُ الكبائرَ فيجبُ على الله تعالى العفوُ عن الصَّغائر، وإذا تاب أيضًا يجبُ على الله تعالى

(١) إحياء علوم الدين (٤: ٢٥٩).
(٢) في المطبوع: «وإنعام»، وهي في الأصل لأبي المنتهى «وإحسان».
(٣) في المطبوع: «يستحق»، والتصحيح من الأصل لأبي المنتهى.
(٤) أي الذين قالوا: إن المغفرة... إلخ.

العفوُ عن الكبائر، وإذا لم يَتُب يجِبُ على الله تعالى عقابُهُ، وحَرُمَ عليه عفوُه[١].

ولنا[٢] عُمُوماتُ النصوص، وتقييدُها بالمشيئة، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، ومثلُ قولِه تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، والذنوبُ جمعٌ مُعرَّفٌ يُفيدُ الاستغراقَ، أُكِّدَ بقولِه: ﴿جَمِيعًا﴾، لا يَقبَلُ التّخصيصَ أصلًا، ولو قُيِّدَت المغفرةُ بالتوبةِ لَزِم مُساواةُ الذنوبِ مع الشِّرك؛ لأنّهُ أيضًا مَعفُوٌّ بالتّوبةِ بالكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ الأمة. وأدلتُهم والجوابُ عنها مَذكورٌ في المطوّلات، كتَبنا بعضَها في «صِدق المقال».

قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ [الشورى: ٢٥]، الآيةُ مذكورةٌ في مقامِ التّمدُّحِ وتَعدادِ مِنّتِهِ، ولو كان قَبولُ التّوبةِ واجبًا على الله تعالى فما معنى تَمدُّحِه بذلك، لكونِه أداءً للواجبِ على نفسه؟

❊ ❊ ❊

(١) كذا في المطبوع، والمقصود: وحرم عليه العفو عنه.

(٢) أي: ودليلنا أهل السنة... إلخ.

الإيمان بالشفاعة

(وَشفاعةُ الأنبياءِ عَلَيهِم السَّلامُ) حَقٌّ (وَشفاعةُ نَبِيِّنا ﷺ لِلمُؤمِنِينَ المُذنِبِينَ ولأهلِ الكَبائرِ مِنهُم المُستَوجِبِينَ لِلعِقابِ حَقٌّ) ثابِتٌ بالكِتابِ والسُّنّةِ وإجماعِ الأُمّةِ، قالَ اللهُ تَعالَى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهُوَ إثباتُ الشَّفاعةِ لِمَن أذِنَ اللهُ لَهُ بها، قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «شَفاعَتِي لأهلِ الكَبائرِ مِن أُمَّتِي»[١]، «مَن كَذَّبَ بها لَم يَنَلْها»[٢]، وقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَشفَعُ يومَ القِيامةِ ثَلاثةٌ: الأنبياءُ، ثُمَّ العُلَماءُ، ثُمَّ الشُّهَداءُ»[٣]، والشَّفاعةُ مَصدَرُ الشَّفيعِ، وهُوَ مَن يَطلُبُ قَضاءَ حاجةِ غَيرِهِ، مُشتَقٌّ مِنَ الشَّفعِ.

---

(١) مسند أحمد برقم (١٣٢٢٢)، وسنن أبي داود برقم (٤٧٣٩)، وسنن الترمذي برقم (٢٤٣٥).

(٢) قوله: «من كذب بها لم ينلها» لم أقف عليها تتمة لحديث الشفاعة، ولكنها مروية في حديث مستقل، يرويه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلَغه عن الله فضيلة فلم يصدِّق بها، لم ينلها». رواه أبو يعلى في مسنده برقم (٣٤٤٣)، قال الإمام الهيثمي في «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» (١: ١٤٩): «رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط، وفيه بزيع أبو الخليل، وهو ضعيف».

(٣) سنن ابن ماجه برقم (٤٣١٣)، قال الإمام الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (٣: ٤٢٨): «رواه ابن ماجه... ورواه البيهقي في كتاب البعث والنشور، وأبو عمر بن عبد البر في كتاب العلم، وأخرجه ابن عدي في الكامل، والعقيلي في ضعفاه، وأعلاه بعنبسة، ونَقَلا عن البخاري أنّه قال فيه: تركوه، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده بسنده المذكور ومتنه».

قوله: (**لِلمؤمنينَ المُذْنِبين ولأهلِ الكَبائِرِ مِنهم... إلخ**)، وفائدةُ تلكَ القيودِ الرَّدُّ على المعتزلة تَصريحًا؛ لأنّهُم مَنعوا الشفاعةَ لدفعِ العُقوبة، ولأهلِ الكبائرِ بدونِ التوبة، بل هي لرفعِ الدَّرَجاتِ وزيادةِ المَثوبة، وأدلّتُهم مع أجوبتِها كتَبناها في «صِدق المقال».

قوله: (**ثابتٌ بالكتابِ والسُّنّةِ**) قال المحقِّقُ العلامةُ: «الأحاديثُ في بابِ الشفاعةِ متواترةُ المعنى»[1]. انتهى. فلا مَجالَ للإنكارِ على أصلِها، فيجوزُ أن يُؤَوَّلَ ما استدلَّ به المعتزلةُ بتلك الأحاديثِ[2] جَمْعًا بينَ الأدلة.

قوله: (**قال الله تعالى**: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]) أي: ليس لأحَدٍ أن يَشفعَ عندَهُ لأحدٍ إلا بإذنِهِ. كذا في «المدارك». وممّا يدُلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقولُه تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، فإنّهُ يدُلُّ على أنّها تَنفعُ المؤمنينَ خاصّةً في دفعِ العقوبةِ دونَ الكافرين، وإلا لَما كانَ لِنَفيِ نَفعِها عن الكافرينَ معنًى[3].

❊ ❊ ❊

(١) قاله السعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية (ص٧٦)، ومُلا علي القاري في شرح الفقه الأكبر (ص٢٧٦).

(٢) أي: بما يتوافق مع تلك الأحاديث التي تثبتُ الشفاعة لأهل الكبائر.

(٣) فإنّ أُسلوبَ الكلام في الآية يدلُّ على ثبوت الشفاعة في الجملة، وإلا لم يكن لِنَفيِ نَفعِها عن الكافرين عندَ القصدِ إلى تقبيح حالهم وتحقيق بأسِهم معنًى؛ لأنّ مِثلَ هذا المقامِ يَقتضي أن يُوسَموا بما يَخُصُّهم لا بما يعمُّهم وغيرهم، وليس الاستدلال بالآية من باب مفهوم المخالفة. انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص٧٥).

الإيمان بالميزان

(وَوَزْنُ الأعمالِ بالمِيزانِ يَومَ القِيامةِ حَقٌّ) قالَ الله تَعالَى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، والإقرارُ بالوَزنِ يَومَ القِيامةِ مَذهَبُ أهلِ السُّنّةِ والجَماعةِ.

قال: (ووَزْنُ الأعمال) قيَّدَ بقولِه: (بالمِيزانِ) إشارةً إلى أنّهُ يَلزمُ الاعتقادُ كونُهُ بالميزانِ الذي بَيَّنَهُ الشارعُ، بأنّ لَهُ لِسانًا وكِفّتان، وعندَ السلفِ رحمهم الله: أنّ الميزانَ واحدٌ للكلِّ، وأمّا ما وَرَد في بعضِ الآياتِ بلفظِ الجمعِ ـ مِثل قولِه تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء: ٤٧] ـ فقالوا: إنّه للاستعظامِ أو لأجْلِ كُبرِ الميزانِ، عَبَّرَ بلفظِ الجَمعِ إيقاعًا للمهابةِ في النفوسِ، ويَحتَمِل أن تكونَ الموازينُ جَمْعَ المَوزون. كذا أفاده الشارحُ القاري. وقيلَ: لكلِّ مُكلَّفٍ ميزانٌ، فيكونُ مقابلًا لكثرةِ الخَلقِ على سبيلِ مقابلةِ الجمعِ بالجمع، يُرادُ به انقسامُ الآحادِ على الآحاد.

قوله: (قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾)، وهو عامٌّ للكفّارِ والمسلمين، وتُوزَنُ به الأعمالُ خيرًا كانت أو شرًّا، وأمّا القولُ بعدمِ كونِهِ للكفّارِ فمردودٌ بقولِه تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٣]، والمؤمنونَ لا يُخلَّدون، ولأنّ الميزانَ كما يُمَيِّزُ مراتبَ المسلمين في الدّرجاتِ كذلك يُمَيِّزُ مراتبَ الكفّارِ في الدَّرَكاتِ، فلا

يكـونُ عبَثًا في حقِّ الكفَّارِ، ورُوِي أنّ السـبعينَ ألفًـا الذين يَدخلون الجنّةَ بغيرِ حسابٍ لا يُرفَعُ لهم مِيزان، ولا يأخذونَ صُحُفًا.

قولـه: (**والإقـرارُ بالـوَزنِ يَـومَ القِيامـةِ مَذهَـبُ أهـلِ السُّـنّةِ والجَماعـةِ**) والمخالفُ في هذه المسألةِ ومسألةِ الكتابِ والحسابِ هُم المعتزلة، بناءً على أصولِهـم الفاسـدةِ مِـن تَقديمِ العقـلِ على النقلِ، فـكُلُّ ما هو بعيـدٌ عن العقلِ يجـبُ تأويلُـه عندهـم؛ لأنّ الأعمـالَ أعـراضٌ لا يُمكِنُ إعادتُهـا، ولا تُوصَفُ بالخِفّةِ والثِّقَلِ، ومِقدارُها معلومٌ عندَ الله تعالى، فلا فائدةَ في الوزن، ويُؤوِّلون النّصوصَ بالحُكمِ العَدلِ.

والله تَعالَى أعلَمُ بكَيفيتِهِ، وقالَ الإمامُ الأعظَمُ رَحِمَهُ الله في كِتابِ الوَصِيّةِ: وقِراءةُ الكُتُبِ حَقٌّ؛ لِقَولِهِ تَعالَى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤].

قولـه: (**والله تَعالَى أعلَمُ بكَيفيتِهِ**) أشـار إلى الجوابِ عن شُـبهةِ المعتزلة؛ لأنّهُ لمّا دلَّ الدليلُ على ثُبوتِ الميزانِ نُؤمِنُ بِهِ ولا نَشتغِلُ بكَيفيته، ونَكِلُ عِلمَ ذلـك إلـى الله تعالى، وما قاله الشـارحُ هـو التحقيقُ؛ لأنّ كلَّ مـا وَرَد به النصُّ يجِبُ علينا تصديقُه والإقرارُ بمُوجَبه، فلا تُقاسُ الأمورُ المَلَكُوتيّةِ على الأمورِ المَلَكيـة[1]، ولا يَلزَمُ علينا بيانُ كيفيتِه، ومعرفةُ حِكمَتِهِ وغايَتِهِ، فلا يُحتاجُ إلى

(١) قـال الشـيخ أبو العبـاس بن البنـا رحمه الله في الفرق بيـن الملك والملكـوت: «فالملك ما شـأنه أن يُدرَكَ بالحسّ والوهم، والمَلَكوت ما شـأنه أن يُدرَكَ بالعقل والفهم». انظر: اغتنام الفوائـد في شـرح قواعد العقائد (ص١١٤). وهو شـرحُ الشـيخِ الإمـامِ أبي العباس أحمد زروق الفاسي على «قواعد العقائد» للإمام أبي حامد الغزالي.

أن يُجابَ بما أجابَ الأشاعرةُ رحمهم الله، قال المحقِّقُ أبو النصرِ في الشرحِ القديم: «ولعلَّ الحكمةَ فيه إظهارُ كمالِ عدلِه، وأبلغُ منه ما في الحكمةِ البالغة: وَزنُ أعمالِ العبادِ وعقائدِهم تتميمًا لمَسرّةِ السُّعداءِ، وحسرةً للأشقياء، كما قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: ١٦٧]». انتهى.

قوله: (**وَقالَ الإمامُ الأعظَمُ رَحِمَهُ الله في كِتابِ الوَصِيّةِ: وقِراءةُ الكُتُبِ حَقٌّ**) الظّاهرُ من كلامهِ عدمُه في هذه النُّسخة. كذا أفاده الشارحُ رحمه الله، [وقالَ][1] القاري أيضًا: «وهي كُتُبٌ كَتَبَها الحفَظةُ أيّامَ حياتِهم إلى حينِ مماتِهم، كما قال الله تعالى: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]»[2]. «قالوا: الحكمةُ في كتابِ الحفَظة أنّ المكلَّفَ إذا عَلِم أنّ أعمالَه تُكتَب عليه، وتُعرَض على رُؤوسِ الأشهاد، كان أزجَرَ عن المعاصي»[3].

❊ ❊ ❊

(١) زِدتها للبيان.
(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٨١).
(٣) شرح أبي النصر القورصاوي على العقائد النسفية «مخطوط».

الإيمان بالحوض

(وَحَوضُ النَّبِيِّ ﷺ حَقٌّ) قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «حَوضِي مَسِيرةُ شَهرٍ، وزَواياهُ سَواءٌ، وماؤُهُ أبيَضُ مِنَ الوَرِقِ، ورِيحُهُ أطيَبُ مِنَ المِسكِ، وكِيزانُهُ كَنُجُومِ السَّماءِ، فمَن شَرِبَ مِنهُ فلا يَظمَأُ بَعدَهُ أبَدًا»[١].

قوله: (قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «حَوضِي مَسِيرةُ شَهرٍ») الحديثَ، ظاهرُ الحديثِ يدلُّ على أنّهُ في المحشَر، ورُوِي عنه عليه السلام أيضًا: أنّ الحوضَ «نهرٌ في الجنّةِ وعَدَنيهِ ربّي»[٢]، وقال القرطبيُّ رحمه الله: «الحَوضُ اثنان: أحدُهما قبلَ الصِّراطِ والميزانِ على الأصح، والثاني في الجنّةِ، وكلاهما يُسمَّى كوثرًا»[٣]، وقيل: إنّ الحوضَ رأسُهُ في المحشَرِ مَسيرةَ شهرٍ، وآخِرُه نهرٌ في الجنّةِ. وقال الشارحُ القاري رحمه الله: «وحديثُ الحوضِ رواهُ من الصحابةِ بِضعٌ وثلاثون،

(١) صحيح البخاري برقم (٦٥٧٩)، صحيح مسلم برقم (٢٢٩٢)، إلا قوله: «وَزَواياه سَواءٌ» فانفرد بها مسلم.

(٢) مسند أحمد برقم (١١٩٩٤)، ولفظه: «الكَوثَرُ نَهَرٌ في الجنّة وعَدَنيهِ ربّي عز وجل». وهو في صحيح مسلم برقم (٤٠٠) من طريق محمد بن فضيل بن غزوان.

(٣) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص٧٠٢)، ونصه: «ذهب صاحب القوت وغيره إلى أن حوض النبي ﷺ إنما هو بعد الصراط، والصحيح أن للنبي ﷺ حوضَين: أحدهما في الموقف قبل الصراط، والثاني في الجنة، وكلاهما يُسمى كوثرًا».

وكادَ أن يكونَ متواترًا»(١). انتهى.

قولـه: (وَكِيزانُهُ كَنُجُومِ السَّـماءِ) الكِيزانُ جَمعُ كُـوزٍ، كعِيدانٍ جَمعِ عُودٍ، فهو الآنيةُ، بقرينةِ الحديثِ الآخَر، والآنِيةُ أكثرُ من عددِ النجوم.

قوله: (فَمَن شَـرِبَ مِنهُ فلا يَظمَأُ بَعدَهُ أبَدًا) تُوُهِّمَ منه أنّهُ لا يُشـرَبُ مِنهُ إلا مـرةً واحـدةً، فدَفَعه الفاضلُ الخياليُّ(٢): يجوزُ أن يكون الشُّـربُ الآخَرُ للتّلذُّذِ بريحِه وطعمِه، لا لدفعِ العَطَش(٣)، وقالوا: فيه إشارةٌ للمؤمنينَ بعدمِ دخولِهم النارَ، فيُقدِّرُه الله تعالى لِمَن لا يدخُلُ النار.

❊ ❊ ❊

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٨٤).

(٢) هـو العلامـة أحمـد بن موسـى الخَيالي، شـمس الديـن، متكلم فقيـه أصولي، كان مدرسًـا بالمدرسـة السـلطانية في بروسـة بتركيا، ثم في أزنيق، له كُتُب، منها: «حاشـية على العقائد النسـفية»، تُوفي في حدود (٨٨٦هـ). انظر ترجمته في: الطبقات السـنية في تراجم الحنفية (٢: ١١٣).

(٣) ونصه في حاشيته على شرح السعد التفتازاني على العقائد النسفية «المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية» (ص٤٦١): «ويجوز أن يكون له طعم لذيذ فيتلذذَ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني إن وقع».

الإيمان بالقصاص

(والقِصاصُ فيما بَينَ الخُصُومِ بالحَسَناتِ يومَ القِيامةِ حَقٌّ، وإن لَم يَكُن لَهُم الحسَناتُ فطَرْحُ السَّيِّئاتِ عَلَيهِم حَقٌّ جائزٌ) قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَن كانَت لَهُ مَظلمةٌ لأحَدٍ مِن عِرضِهِ أو شَيءٍ فليَتَحَلَّلهُ مِنهُ اليَومَ قَبلَ ألا يَكُونَ دِينارٌ ولا دِرهَمٌ، إن كانَ لَهُ عَمَلٌ صالِحٌ أُخِذَ مِنهُ بقَدْرِ مَظلَمَتِهِ، وإن لَم تَكُن لَهُ حَسَناتٌ أُخِذَ مِن سَيِّئاتِ صاحِبِهِ فحُمِلَ عَلَيهِ»[1]، وقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أتَدرُونَ ما المُفلِسُ؟» قالُوا: المُفلِسُ فينا مَن لا دِرهَمَ لَهُ ولا مَتاعَ. فقالَ: «إنّ المُفلِسَ مِن أُمَّتِي يَأتِي يَومَ القِيامةِ بصَلاةٍ وصِيامٍ وزَكاةٍ، ويَأتِي قَد شَتَمَ هَذا، وقَذَفَ هَذا، وأكَلَ مالَ هَذا، وسَفَكَ دَمَ هَذا، وضَرَبَ هَذا، فيُعطَى هَذا مِن حَسَناتِهِ، وهَذا مِن حَسَناتِهِ، فإن فنِيَت حَسَناتُهُ قَبلَ أن يُقضَى ما عَلَيهِ أُخِذَ مِن خَطاياهُم فطُرِحَت عَلَيهِ، ثُمَّ طُرِحَ في النّارِ»[2].

قال: **(والقِصاصُ)** إلى قولِه: **(حقٌّ جائزٌ)** ذكَرهما للتّأكيدِ، أو المعنى أنّه ثابتٌ نَقلًا وجائزٌ عَقلًا. كذا أفاده الشارحُ القاري رحمه الله[3]: أما ثبوتُه فلورودِ

(١) صحيح البخاري برقم (٢٤٤٩).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٥٨١).

(٣) انظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٢٨٢).

النّـصِّ عليه، وأمّا الجـوازُ فلأنّ القادرَ الذي شَـرَعَ القِصاصاتِ والحدودَ على عبادِه على[1] الوُلاةِ لا يَحسُنُ لَهُ تَركُ إنصافِ المظلومِ من الظالمِ.

* * *

(١) في المطبوع: «عن».

الجنة والنار مخلوقتان الآن

(والجَنّةُ) وهِي دارُ الثّوابِ الدّائمِ، (والنّارُ) وهِي دارُ العِقابِ الدّائمِ، (مَخلُوقَتانِ اليَومَ) قالَ الله تَعالَى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقالَ تَعالَى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، والفِعلُ الماضِي هُوَ اللّفظُ الدالُّ عَلَى ثُبُوتِ مَعنًى في زَمانٍ قَبلَ زَمانِ إخبارِكَ، فالجَنّةُ والنّارُ مَخلُوقَتانِ قَبلَ أن يَقُولَ جَبرائيلُ لِمُحَمَّدٍ ﷺ: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾، و﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾.

قوله: (والجَنّةُ والنّارُ مَخلوقتانِ اليومَ) خلافًا لبعضِ المعتزلة؛ فإنهم قالوا: إنّهما تُخلقانِ يومَ الجزاء، خُلِقتا للمُجازاة، وهي[1] في القيامةِ إجماعًا، وأدلّتُهم مع أجوبتِهم في المطوّلاتِ، كتَبناها في «صِدق المقال».

ولنا النصوصُ التي ذكَرها الشارحُ رحمه الله، والأصلُ الكُلّيُّ عندنا ما تقدَّم ذكرُه؛ لأنّهما من عالَمِ الملكوتِ، ولا نِسبةَ له بشيءٍ من عالَمِ المُلكِ والشّهادةِ، والأمورُ الأخرويّةُ كلُّها خلافُ الأمورِ الدُّنيويةِ، لا يَجري فيها القياسُ، بل نَقتصرُ على ما ثبتَ بالنصِّ، ولا نَشتغِلُ بالكيفيةِ، ونفوّضُ عِلمَها

(١) أي: المجازاة.

إلـى خالقِهـا، وما وَرَد في بعض الأحاديثِ من بيانِ كَيفيتِهما لعلَّه لتقريبِ فَهمِ الأمة، ومُنِع عن استعلامِ حقيقتِهما.

قولـه: (**والفِعلُ الماضِي هُوَ اللَّفظُ الدّالُّ عَلَى ثُبُوتِ مَعنًى فِي زَمانٍ قَبلَ زَمانِ إخبارِكَ**) فلا وجهَ للعدولِ عنها إلى المجازِ بتنزيلِ المستقبَلِ بمنزلةِ الواقعِ بالفعلِ؛ لتحقُّقِ وقوعِه؛ لعدمِ القرينةِ الصّارفةِ عن الظاهر[١]، وفي الحديثِ أيضًا وَرَدت بصيغةِ الماضي[٢]، وقد وقَع هُبوطُ آدمَ وحوّاءَ عليهما السلام من الجنّة، وحَمْلُها على بُستانٍ في الأرضِ خلافُ الإجماعِ.

وَلَفظُ ﴿نَجْعَلُهَا﴾ في قَولِهِ تَعالَى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣]، بمَعنَى: نُعطِيها، كَقَولِهِ تَعالَى: ﴿وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا﴾ [المدثر: ١٢]، أي: أعطَيتُ لَهُ. (لا تَفنَيانِ أبَدًا) مَعناه: يَطرَأُ عَلَيهِما الفَناءُ، ولَكِن لا يَكُونُ فناؤُهُما أبَدِيًّا، بَل مُوَقَّتًا؛ لِقَولِهِ تعالَى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، أو لا يَلحَقُهُما الفَناءُ أصلًا، أمّا قَولُهُ تَعالَى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] مَعناهُ: أنّ كُلَّ مُمكِنٍ هالِكٌ في حَدِّ ذاتِهِ، بمَعنَى: أنّ وُجودَهُ الإمكانِيَّ بالنَّظَرِ إلَى الوُجُودِ الواجِبِيِّ بمَنزِلةِ العَدَمِ، والبَقاءَ العارِضِيَّ بالنَّظَرِ إلَى البَقاءِ الذّاتِيِّ بمَنزِلةِ الفَناءِ.

---

(١) في المطبوع: «عن العدول»، والعبارة غير مستقيمة، والمقصود: لعدم القرينة الصارفة عن الظاهر.

(٢) في صحيح البخاري برقم (٣٢٤٤)، وصحيح مسلم برقم (٢٨٢٤)، ولفظه: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

قوله: (**وَلَفظُ ﴿نَجۡعَلُهَا﴾ في قَولِهِ تعالَى:** ﴿تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ﴾... **إلخ**) إشارةٌ إلى الجوابِ عن قولِهم: إنّ الاستقبالَ قد ورَدَ في النصِّ أيضًا، فيقتَضِي أن تكونَ الجنّةُ في الآخرة.

وحاصلُ الجواب: أنّ الجعلَ بمعنى الإعطاءِ مَعنًى حقيقيٌّ ورَدَ في النصِّ الآخرِ أيضًا، فيكونُ الاستقبالُ باعتبارِ التَّصيِيرِ لا باعتبارِ وجودِ الجنّةِ، وهو جَعلُ المفعولِ الأولِ مُتعلِّقًا للمفعول الثاني، على أنّ المضارعَ يُستَعمَلُ في الاستمرارِ أيضًا، يجوزُ أن يُحملَ عليه جَمعًا بينَ الأدلّة، وعلى تقديرِ التعارضِ فقِصّةُ آدمَ وحوّاء عليهما السلام وإسكانُهُما في الجنّةِ وحديثُ الإسراءِ يَبقى سالمًا بلا مُعارَضةٍ.

قال: (**لا تفنَيانِ أبدًا... إلخ**) خِلافًا للجهميّة؛ فإنّهم زَعَموا أنّهما تَفنيانِ بعد دخولِ أهلِها فيها، وتلذُّذِ أهلِ الجنّةِ بنعيمِها، وتألُّمِ أهلِ النارِ بجَحيمِها، وتمسَّكوا بقولِه تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٧]، حيث تعلّقَ[١] بدَوامِ ما هُوَ فانٍ[٢]، وحَمَلوا قولَه تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ على المبالغةِ والتّأكيدِ والمُكثِ الطَّويلِ، وبقولِه تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، والجوابُ مَذكورٌ في المطوَّلاتِ، كتَبنا بعضَها في «صدق المقال».

وَلَنا الكتابُ والسنةُ وإجماعُ الأمّةِ والكتبُ السماويّةُ والسنَنُ النبويّةُ، والأمَمُ المِليّةُ مُتطابِقةٌ قاطبةً على أنهما دارُ خلود.

---

(١) أي: الخلود.

(٢) أي: أنّ الخلود عُلّقَ بدوام السماوات والأرض، وهما يَفنيانِ.

قولـه: (**مَعنـاه: يَطـرَأُ عَلَيهِما الفَناءُ، ولَكِـن لا يَكُونُ فناؤُهُما أبَدِيًّا**) إشـارةٌ إلى الجوابِ عن الاستدلالِ بالآية، حاصلُه: أنهما يَهلِكانِ ولَو لحظةً؛ تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ لأن النفيَ إذا ورَدَ على المقيَّدِ بقيدٍ فمَحَطُّ الفائدةِ هو القيدُ، فيكونُ قولُـه: «أبديًّا» صفةً لمفعولِ مُطلَقٍ مَحذُوفٍ، أي: لا تَفنَيانِ فناءً أبديًّا، فلا ترجعُ الأبديّةُ إلى النفي.

قوله: (**أو لا يَلحَقُها الفناءُ أصلًا**)، وهو إشارةٌ إلى الجوابِ التّحقيقيِّ عند الجمهـور، بناءً علـى أنّ التأبيدَ قيـدٌ للنفي، فيكونُ مفعولًا فيـه للفعلِ المنفيِّ، فيُفيدُ السَّـلبَ الكُلِّيَّ في جميعِ الأزمِنةِ، والتحقيقُ عندَ أهل الحقِّ: أنّ الممكنَ مِـن حَيـثُ إنّهُ ممكِنٌ معدومٌ في سِـنخِ[1] حقِيقَتِـهِ، وفانٍ بالنَّظَرِ إلى نَفسِـهِ، إلا جهتَهُ التي تَلِي مُفيدَ الوجودِ، وقيل بتَخصيصِهِما مِن هذه الآية، بقرينةِ تعارُض الأدلة.

❊ ❊ ❊

(١) سِنْخُ كلِّ شيء: أصلُه. انظر: فقه اللغة وسر العربية (ص٣٠)، وكذا قال ابن منظور في لسان العرب (٣: ٢٦).

دوام النعيم والعذاب

(وَلا يَمُوتُ الحُورُ العِينُ أبَدًا) أي: لا يَطرأُ عَلَيهِنَّ عَدَمٌ، عَن عَليٍّ رَضِيَ الله عَنهُ قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إنّ في الجَنّةِ لَمُجتَمَعًا لِلحُورِ العِينِ يَرفَعنَ بأصواتٍ لَم يَسمَعِ الخَلائقُ مِثلَها. قالَ: يَقُلنَ نَحنُ الخالِداتُ فلا نَبِيدُ، ونَحنُ النّاعِماتُ فلا نَبأسُ، ونَحنُ الرّاضِياتُ فلا نَسخَطُ، طُوبَى لِمَن كانَ لَنا وكُنّا لَهُ»[1]. قَولُهُ: «فلا نَبِيدُ»، أي: فلا نَهلِكُ. كَذا في «المصابِيح».

(وَلا يَفنَى عِقابُ الله تَعالَى ولا ثَوابُهُ سَرمَدًا)، السَّرمَدُ: الدّائِمُ، قالَ الله تَعالَى: ﴿وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَٰلِدُونَ﴾ [المائدة: ٨٠]، أي: باقُونَ دائمُونَ، وقالَ الله تَعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗا﴾ [النساء: ١٢٢]، والآياتُ والأحادِيثُ في خُلُودِ أهلِ الجَنّةِ وخُلُودِ أهلِ النّارِ كَثِيرةٌ.

قوله: **(والآياتُ والأحادِيثُ في خُلُودِ أهلِ الجَنّةِ... إلخ)** مثلُ قولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩]، وقال الله عز وجل: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم

(١) سنن الترمذي برقم (٢٥٦٤).

بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]، قال في «التمهيد»: «كلمةُ «كُلَّما» تُوجِبُ التَّكرارَ على سبيلِ التأبيد، وهذه كلُّها تدلُّ على بطلانِ ما قالَهُ المرجِئةُ والجهميّةُ أنّهما فانيانِ ويَفنَى أهلُهُما؛ لأنّهُ ليسَ من الحكمةِ والعدلِ أن يُعذِّبَهم على التأبيدِ بكُفرٍ مُؤَقَّتٍ». وقال في «التمهيد»: «إنّ الكافرَ اعتقادُهُ على الكُفرِ مُؤبّدٌ؛ لأنّهُ اعتقَدَ أنْ لَو كانَ حَيًّا مُؤبّدًا فإنّهُ يَكفُرُ مُؤبّدًا، فيَستحِقُّ تأبيدَ العُقُوبةِ والعذابِ على سَبيلِ اعتقادِه، وكذا أهلُ الجنةِ في الجنةِ مُؤبَّدُونَ؛ لأنّ مِن اعتقادِهم أنّهم لو عاشُوا مؤبّدين يكونونَ على الإيمانِ مُؤبّدين، فيُثابُونَ مُؤبّدًا على حَسَبِ اعتقادِهم».

(واللهُ تَعالَى يَهدِي مَن يَشاءُ فضلًا مِنهُ، ويُضِلُّ مَن يَشاءُ عَدلًا مِنهُ، وإضلالُهُ خِذلانُهُ، وتَفسِيرُ الخِذلانِ ألا يُوَفِّقَ العَبدَ إلَى ما يَرضاهُ عَنهُ، وهُوَ عَدلٌ مِنهُ) أي: مِنَ اللهِ تَعالَى.

قال: **(واللهُ تَعالَى يَهدِي مَن يَشاءُ فضلًا مِنهُ)** أي: يَهدي إلى الإيمانِ والطّاعةِ بالتوفيقِ وشرحِ الصّدرِ بصَرفِ قُوّتِهِ الفكريّةِ إلى النَّظَرِ في تصرّفاتِ الحكيمِ القديرِ، حتى يَنظُرَ بنَظَرِ الاعتبارِ، ويتفكَّرَ باستفراغِ القلبِ، ويَحصلَ لَهُ أسبابُ السَّعادةِ. علَّقَ الإمامُ رحمه الله بالمشيئةِ لقولِه تعالَى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

قال رحمه الله: **(ويُضِلُّ مَن يَشاءُ عَدلًا مِنهُ)** بخِذلانِهِ وتضييقِ صَدرِهِ بسببِ غَيِّه وكمالِ اتّباعِه لِما تَهوَى نفسُهُ، وإعراضِهِ عن صحيحِ النظرِ واستفراغِ الفكرِ حتى يَحدثَ هيئةٌ في نفسِهِ تُمَرِّنُهُ على استحبابِ الكفرِ والمعاصي، واستقباحِ الإيمانِ والطاعاتِ؛ لِما فيه مِن الحِكمةِ الكليّةِ والمصلحةِ الجَليلة.

قال: (**وتَفسِيرُ الخِذلانِ ألا يُوفِّقَ العبدَ إلى ما يَرضاهُ**)، ويُعلَمُ من تفسيرِ الخذلانِ معنى الهدايةِ، كما يشيرُ إليه الشارح، واكتفى الإمامُ رحمه الله بذِكره لِما فيه من اختلافِ المعتزلة؛ لأنهم قالوا: إنّ المُرادَ مِن الإضلالِ وُجدانُ العبدِ ضالًّا، أو تَسمِيَتُهُ ضالًّا، والمرادَ مِن الهدايةِ بَيانُ الطريقِ، ومُرادُهم منه إسنادُ خَلقِ الأفعالِ إلى العبادِ؛ لشُبهتِهم الفاسدةِ، وهي إسنادُ القُبحِ إلى الله تعالى[1].

أجابوا عنه[2]: أنّ القُبحَ في الاتّصافِ بالقُبحِ لا في الإضلالِ بضِيقِ صدرِه لحكمةٍ غامضةٍ في فعلِهِ، ولا مُقابَلةَ بَينَ بيانِ الطّريقِ وبَينَ وُجدانِ العبدِ ضالًّا[3]، ولأنّ بيانَ الطريقِ عامٌّ للكلِّ، ولا معنى حينئذٍ في السؤالِ بالهداية؛ لأنّ بيانَ الطريقِ حاصلٌ البتة.

(وَكَذا عُقُوبَةُ المخذُولِ عَلَى المعصِيةِ) عَدلٌ لا ظُلمَ فيهِ؛ لأنّ الله تَعالَى لا يَكُونُ ظالِمًا بالخِذلانِ وبِعُقُوبةِ المخذُولِ عَلَى المَعصِيةِ؛ لأنّ الظُّلمَ وضعُ الشَّيءِ في غَيرِ مَوضِعِهِ، والله تَعالَى وضَعَ التَّصَرُّفَ في ملكِهِ لا في ملكِ غَيرِهِ، وعَرَّفَ الإمامُ الأعظَمُ رَحِمَهُ الله إضلالَ الله بِخِذلانِهِ، وفَسَّرَ الخِذلانَ بألا يُوَفِّقَ العَبدَ إلى ما يَرضاهُ مِنهُ، فالهِدايةُ هاهُنا بمَعنَى التَّوفيقِ، وهُوَ جَعلُ الأسبابِ مُوافِقَةً لِلسَّعادةِ والخَيرِ.

قولـه: (**لأنّ الله تَعالَى لا يَكُونُ ظالِمًا بالخِذلانِ وبِعُقُوبةِ المخذُولِ**)؛ لأنّهُ

---

(١) أي: أنهم لو أسندوا خلقَ أفعال العبادِ إلى الله تعالى لكانَ في ذلك إسنادُ القبحِ إلى الله.

(٢) أي: أجابَ أهلُ السنةِ عن المعتزلة بهذا الجواب.

(٣) أي: لو فسرنا الهداية والإضلال بالمعنى الذي قالته المعتزلة حيثُ قالوا: الهداية هي بيانُ الطريقِ، والإضلال هو وُجدانُ العبد ضالًّا، فهذا التفسير يُفسِدُ التقابل بينَ الهداية والإضلال.

لا يجبُ عليه شيءٌ لغيرِهِ حتى يصيرَ ظالمًا بتركِهِ، وليس في الممكنِ جهةُ استحقاقٍ مِن نَفسِهِ بشيءٍ من الأشياءِ.

وقال الإمامُ في «الإحياء» بعد تحقيقِ هذا القول: «وهذا بحرٌ عظيمٌ واسعُ الأطرافِ، مضطربُ الأمواجِ، قريبٌ في السَّعةِ مِن بَحرِ التوحيدِ، فيهِ غَرِقَ طوائفُ من القاصرين، ولم يعلموا أنّ ذلكَ غامضٌ لا يعقِلُهُ إلا العالمون، ووراءَ هذا البحرِ سِرُّ القَدَرِ الذي تَحَيَّرَ فيه الأكثرون»[1]. كتَبنا بعضَ عبارتِه في «صدق المقال».

قولـه: (**وَهُوَ جَعلُ الأسبابِ مُوافِقةً لِلسَّعادةِ والخَيرِ**) قال في الحكمةِ البالغة: «إنّ الهدايةَ هي الدلالةُ بلُطفٍ إلى جَلبِ كمالِه الممكنِ له، وتوجِيهِهِ إلى تحصيلِ المنفعةِ المَنُوطةِ بهِ، بتعريفِ كيفيةِ الانتفاعِ بما أعطاه بالاختيارِ أو بالطبعِ، ثم إنّها وإن كَثُرت أنواعُهُ إلا أنّ أجناسَها تَنحَصِرُ في أربعٍ:

الأول: إفاضةُ القُوى الممكنةِ من الاهتداءِ إلى المصالحِ كالعاقلةِ والمشاعرِ الظاهرةِ والباطنة، وإليه أشار بقولِه سبحانه: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

والثاني: إقامةُ الدلائلِ الفارقةِ بين الحقِّ والباطل، والصّلاحِ والفسادِ[2]، وإليه أشار بقولِه: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ [البلد: ١٠].

---

(١) إحياء علوم الدين (٤: ٢٥٩).

(٢) في المطبوع «والرشاد»، ولا تستقيم المقابلة بين الصلاح والرشاد، وهي كذلك على الغلط في طبعة «الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية» (ص٥٥) طبعة حضور، و(ص٢٨١) المالكية ودار النخيل، والتصحيح من إشارات المرام (ص٢١٩) دار السراج، و(ص٨٦) الكتب العلمية، و(ص١٠٤) طبعة مكتبة زمزم.

والثالث: الدعوةُ بإرسالِ الرسُلِ وإنزالِ الكُتب، وإياه عَنى بقولِه: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، و﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

والرابع: شرحُ الصُّدور، وكشفُ السّرائرِ على القلوب، وإراءةُ الأشياءِ على ما هي عليها، وهذا القسمُ مما يختصُّ بنَيلِه الأنبياءُ والأولياء، وإيّاه عَنى بقولِه: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. انتهى ملخَّصًا[1].

(وَلا) يَجُوزُ أن (نَقُولَ: إنّ الشَّيطانَ يَسلُبُ الإيمانَ[2]) أي: الإقرارَ والتَّصدِيقَ (مِنَ العَبدِ المُؤمِنِ قَهرًا وجَبرًا)؛ لأنّ غَرَضَ الشَّيطانِ مِن سَلبِ الإيمانِ مِنهُ تَعذِيبُهُ، فلا يَحصُلُ غَرَضُهُ بالقَهرِ والجَبرِ؛ لأنّ العَبدَ المُؤمِنَ لا يَكُونُ مُعذَّبًا وهُوَ مَجبُورٌ في سَلبِ الإيمانِ، فلا يَغلِبُهُ جَبرًا، (وَلَكِن نَقُولُ: العَبدُ يَدَعُ) أي: يَترُكُ (الإيمانَ، فحِينَئذٍ) أي: حِينَ يَترُكُ العَبدُ، (يَسلُبُ مِنهُ الشَّيطانُ)؛ لأنّهُ لَو سَلَبَهُ قَبلَ تَركِهِ يَلزَمُ عَلَى الله جَبرُ العَبدِ عَلَى الكُفرِ، وقَد عَلِمتَ أنّ الله لا يَخلُقُ الكُفرَ

---

(١) الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية (ص٥٥) طبعة حضور.

(٢) كذا في شرح أبي المنتهى: «ولا نقول: إنّ الشيطان يَسلُبُ الإيمانَ»، وهي هكذا في منح الروض الأزهر لملا علي القاري (ص٢٩١)، وكذا في شرح الفقه الأكبر المسمى «القول الفصل» لمحيي الدين الشهير ببهاء الدين زاده (ص٤٠٧). وأما في «إشارات المرام على الفقه الأكبر» للعلامة القاضي البياضي (ص٤٣١) فالعبارة هكذا: «ولا يجوز أن نقول: يسلب الله الإيمان من عبدٍ مؤمنٍ قهرًا، ولكنَّ العبدَ يدعُ الإيمان، فإذا ترك فحينئذٍ يسلب منه الشيطان». والذي يقتضيه المعنى وسياق الكلام خلاف ما في إشارات المرام.

في قَلبِ العَبدِ بدُونِ اختِيارِهِ وحُبِّهِ[1].

قولـه: (فـلا يحصُلُ غَرَضُـه بالقَهْرِ والجَبْر)؛ لأنّ نورَ الإيمـانِ وقوتَهُ يدفعُ استيلاءَهُ على قلبِ المؤمنِ، تحقيقًا لوعدِه تعالى بقولِه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، قال: (فحينئذٍ يَسلُبُ منه الشيطانُ) أي: يجعَلُهُ تابعًا لنفسِهِ، فيكونُ له السُّلطان، كما قـال الله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]؛ لأنّ بيـنَ ناريّةِ الشيطانِ ونُوريّـةِ الإيمانِ مُضـادةً أصليةً، فما دام قلبُ العبد مُنَوَّرًا بنورِ الإيمانِ لا يستطيعُ الشيطانُ أن يستوليَ على ذلك القلبِ استيلاءً كلّيًـا، وإذا ترَكَ العبدُ الإيمـانَ يَنقطعُ الدّافِعُ والمانِعُ، فيغلِبُهُ الشيطانُ ويُطغِيهِ. كذا حقَّقه بعضُ الشارحين، كتَبنا بعبارتِه في «صِدق المقال».

❁ ❁ ❁

(١) في المطبوع: «من وجه»، والتصويب من شرح الفقه الأكبر.

الإيمان بسؤال منكر ونكير

(وَسُؤالُ مُنكَرٍ ونَكِيرٍ حَقٌّ كائنٌ في القَبرِ).

قال: (وَسُؤالُ مُنكَرٍ ونَكِيرٍ حَقٌّ كائنٌ في القَبرِ) خلافًا لأكثرِ المعتزلةِ والرافضةِ، بناءً على أُصولِهم الفاسدةِ، وهي أنّ كُلَّ ما يَستَبعِدُ العقلُ وقوعَهُ يجبُ تأويلُهُ؛ لأنّ الميتَ جمادٌ لا حياةَ لَهُ، مع أنّا رُبَّما نَبقى بحَضرةِ الأمواتِ زمانًا طويلًا لا نَرى أثرَ الحياة، ولا أثرَ العذابِ والنعمةِ أصلًا.

وعندنا: أنّ الأصلَ الكليَّ أنّ ما ثبَت بإخبارِ الصادقِ نعتقدُ بثُبوتِه ولا نشتغِلُ بكيفيتِه، ولا نُؤوّلُه ما لم يَمتنِع عقلًا، وإذا امتنَع عقلًا إمّا نؤوّلُه بإرجاعِهِ إلى نصٍّ معقول، أو نفوِّضُ عِلمَه إلى الله تعالى، كما مرَّ نظائرُه غيرَ مرة. قال العلامةُ التَّفتازانيُّ رحمه الله: «وبالجملةِ الأحاديثُ الواردةُ في هذا المعنى وفي كثيرٍ مِن أحوالِ الآخرةِ متواترةُ المعنى»(١). انتهى. ويَكفي لنا في الرّدِّ على المنكِرين ما حقّقه الفقيهُ أبو الليثِ رحمه الله في «تنبه الغافِلين»، كَتبناها بعبارتِه في «صِدق المقال».

وفي «الحكمةِ البالغة»: «ومَن أنكَرها فإنما أنكَرَ لضيقِ حَوصَلَتِه، وجَهلِهِ باتّساعِ قُدرةِ الله تعالى وعجائبِ تَدبيرِهِ وصَنعَتِهِ، ومَن تأمَّلَ في عجائبِ مُلكِهِ ومَلَكُوتِهِ، وغرائبِ قُدرتِهِ وجَبروتِهِ؛ لم يَستنكِف عَن قَبُولِ هذا وأمثالِه؛ فإنّ

(١) شرح العقائد النسفية (ص٤٤٧)، نور الصباح.

للنفسِ نشأةً في كلِّ نَشوةٍ، تُشاهِدُ الصورَ التي تَقتضِيها تلك النَّشوة، فكما أنّها تُشاهدُ صورًا في المنامِ لا تُشاهدُها في اليقظةِ، فكذلك تشاهِدُ بعد المفارقةِ عن البدنِ أمورًا لم تكُن تُشاهِدُها في حال الحياةِ على ما يُشيرُ إليه ما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه، حيث قال: «النّاس نيام، فإذا ماتوا انتَبهوا»[١]، ومَن أخفى النارَ في الشجرِ الأخضرِ فهو قادرٌ على إخفاءِ العذابِ والتَّنعيم، ولكَ أسوةٌ في الصحابةِ رضوان الله عليهم إن صدَّقت؛ فإنّهُم كانوا يُؤمِنون بنزولِ جَبرائيلَ عليه السلام، وأنه عليه السلامُ يُشاهِدُه وما كانوا يُشاهِدونه، ألا ترى أنّ النائمَ يَرى في نومِه حيّةً وهو يتألَّمُ بذلك، حتى يَرى نفسَه في النومِ يصيحُ ويَعرَقُ جبينُه، وربما يَنزعِجُ من مكانِه، كلُّ ذلك يُدرِكه في نفسِه ويتأذَّى به كما يتأذَّى اليقظانُ، وهو يشاهدُه، وأنت تَرى ظاهرَه ساكنًا، ولا تَرى في حَواليه حيّةً، وهي موجودةٌ في حقِّه، والعذابُ حاصلٌ له، ولكنه في حقِّك غيرُ مشاهَد»[٢]. انتهى.

(وَإعادةُ الرُّوحِ إلَى الجَسَدِ) في قَبرِهِ (حَقٌّ، وضَغطةُ القَبرِ حَقٌّ، وعَذابُهُ حَقٌّ، كائنٌ لِلكُفّارِ كُلِّهِم أجمَعِين، ولِبَعضِ عُصاةِ المُسلِمِينَ، وتَنعِيمُ بَعضِ المُؤمِنِينَ حَقٌّ جائزٌ). المُنكَرُ اسمُ المَفعُولِ، والنَّكِيرُ فعِيلٌ بمَعنَى المَفعُولِ، وإنّما سُمِّيا بهَذَينِ الاسمَينِ؛ لأنّ الميِّتَ لَم يَعرِفهُما ولَم يَرَ

---

(١) وهو في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٧: ٥٢)، من كلام سفيان الثوري، قال الإمام السخاوي في «المقاصد الحسنة» (٥: ٢٦٨): «حديث: «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا» هو من قول علي بن أبي طالب».

(٢) الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية للعلامة المرجاني (ص٥٨) طبعة حضور، و(ص٢٨٨) المالكية، وهي طبعة حديثة بتحقيق صديقنا الشيخ القاضي إبراهيم المريخي البحريني، والنص المنقول هنا في مختصر المقال فيه نقص وتصحيف كثير، تم تصويبه وإصلاحه بالرجوع للحكمة البالغة.

صُورَتَهُما، وفي «الصِّحاحِ»: مُنكَرٌ ونَكِيرٌ اسما مَلَكَينِ[(١)].

قال: (وَإعادةُ الرُّوحِ إلَى الجَسَدِ في قَبرِه) التّخصيصُ بالقبرِ إمّا على الغالبِ، أو يُرادُ مِن القبرِ المنزِلُ الذي بين الدُّنيا والمحشَرِ، وهو المسمّى بالبَرزخِ، فيَدخلُ فيه الغريقُ والمصلوبُ والمحروقُ وغيرهم.

قوله: (وضَغْطةُ القبرِ حَقٌّ) يعني: أنّ المطيعَ الذي لا يُعذَّب في القبرِ له ضغطةٌ، فيَجِدُ هول ذلك وخوفَه، قال ﷺ لعائشةَ رضي الله عنها: «كيف حالُكِ عند ضغطةِ القبرِ وسؤالِ مُنكَرٍ ونكِيرٍ؟» ثم قال: «يا حُميراءُ، إنّ ضغطةَ القبرِ للمؤمنِ كغَمزِ الأمِّ رِجلَ ولدِها بيَدَيها».

قال: (وعَذابُهُ حَقٌّ، كائنٌ لِلكُفّارِ كُلِّهِم أجمَعِين، ولِبَعضِ عُصاةِ المُسلِمِينَ) أدخَلَ لفظَ «البعض» إشارةً إلى أنّ المرادَ مِن الكفارِ جميعُهم، بجَعلِ اللامِ للاستغراق.

وَقَولُهُ: (ضَغطةٌ) يُقالُ: ضَغَطَ يَضغَطُ ضَغطًا: زَحَمَهُ إلَى حائطٍ ونَحوِهِ، ومِنهُ ضَغطةُ القَبرِ، وبِالتُّركِيِّ: قَبرُ قَصمَق. وفي «المَصابِيحِ» عَن أبِي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إذا قُبِرَ المَيِّتُ - أو قالَ: أحَدُكُم - أتاهُ مَلَكانِ أسوَدانِ أزرَقانِ، يُقالُ لأحَدِهِما: المُنكَرُ، ولِلآخَرِ: النَّكِيرُ، فيَقُولانِ: ما كُنتَ تَقُولُ في هَذا الرَّجُلِ؟ فيَقُولُ: ما كانَ يَقُولُ؛ هُوَ عَبدُ اللهِ ورَسُولُهُ، أشهَدُ أن لا إلَهَ إلا اللهُ، وأنّ مُحَمَّدًا عَبدُهُ

(١) الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية (٢: ٨٣٧).

ورَسُولُهُ، فيَقُولانِ: قَد كُنّا نَعلَمُ أنّكَ تَقُولُ هَذا، ثُمَّ يُفسَحُ لَهُ في قَبرِهِ سَبعُونَ ذِراعًا في سَبعِينَ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فيهِ، ثُمَّ يُقالُ لَهُ، نَم، فيَقُولُ: أرجِعُ إلَى أهلِي فأُخبِرُهُم، فيَقُولانِ: نَم كَنَومةِ العَرُوسِ الذِي لا يُوقِظُهُ إلا أحَبُّ أهلِهِ إلَيهِ، حَتَّى يَبعَثَهُ الله مِن مَضجَعِهِ ذَلِكَ»[1].

قولـه: (**حَتَّـى يَبعَثَـهُ الله مِـن مَضجَعِـهِ ذَلِـكَ**) قيـل: ليـس ذلك القـولُ من المَلَكَيـن، بـل هو من قولِه ﷺ إعلامًـا للأمّةِ بأنّ هذا التنعيمَ يدومُ لَهُ ما دامَ في قَبرِهِ حتى يَبعَثَهُ الله في قبرِه.

❊ ❊ ❊

(١) سنن الترمذي برقم (١٠٧١).

ترجمة صفات الله إلى غير العربية

(وَكُلُّ شَيءٍ ذَكَرَهُ العُلَماءُ بالفارِسِيّةِ) أي: بغَيرِ العَرَبِيّةِ، (مِن صِفاتِ الله تَعالَى عَزَّت أسماؤُهُ وتَعالَت صِفاتُهُ فجائزٌ القَولُ بِهِ)، وكَذا كُلُّ شَيءٍ ذَكَرَهُ العُلَماءُ بغَيرِ العَرَبِيّةِ في أسماءِ الله فجائزٌ القَولُ بِهِ، فيَجُوزُ أن يَقُولَ: «خُداى تعالى تَواناست[1]»، (سِوَى اليَدِ بالفارِسِيّةِ) أي: بغَيرِ العَرَبِيّةِ، فلا يَجُوزُ أن يَقُولَ: دَستِ خُداى، ويَجُوزُ أن يَقُولَ: بَرُوى[2] خُدا عَزَّ وجَلَّ، (بِلا تَشبِيهٍ ولا كَيفيةٍ).

قال: (وَكُلُّ شَيءٍ ذَكَرَهُ العُلَماءُ بالفارِسِيّةِ، أي: بغَيرِ العَرَبِيّةِ) أشار بذلكَ أنّ شَرطَ جوازِ الإطلاقِ على الله تعالى اتّباعُ العلماءِ بعدَ اتصافهِ تعالى بمَدلولِ هـذا اللفظِ مما يُطلَقُ عليه تعالى بالعربيـةِ؛ لأنّ مدارَ الجـوازِ وُرودُ الإذنِ مِنَ الشـرعِ بهِ عندنا بعد تحقُّقِ الاتصافِ بمعاني هذا اللفظِ ولو بلَفظِ العربية، ولو كان بغيرِ العربيةِ فالمدارُ السّماعُ من العلماءِ في المحاوراتِ أيضًا.

وهذه المسـألةُ من فُروعِ الجوازِ وعدَمِهِ عندَ عدمِ الورودِ في الشَّـرعِ، كَتَبنا تفصيـلَ الاختلافاتِ في «صِدق المقال»، والصحيحُ عدمُ الجـوازِ؛ لا بطَريقِ التسميةِ ولا بطريقِ التَّوصِيفِ؛ لاحتمالِ الإيهامِ بالنَّقصِ أو الكذبِ، سواءٌ كانَ

(١) «خُداي» بمعنى: الله، «تواناست»: بمعنى قادر، فترجمة الجملة: «الله تعالى قادر».

(٢) «رو»: بمعنى الوجه، والمعنى: لوجه الله.

بالعربيةِ أو غيرِها إلا في مقامِ الضرورةِ مِن البيانِ والترجمة، مثلًا: إذا لم يَعلم التُّركُ ما هو المرادُ مِن اسم «الله»، فيقول له: تنكري، وللفارسيِّ: هو خداي. كذا حقَّقه المَرجانيُّ.

قال: (**سِوَى اليَدِ بالفارِسيّة، ويجوزُ أن يقول: بَرُوى خُدا**)، قال بعضُ الشارحينَ: عدمُ جوازِ إطلاقِ اليدِ بالفارسيةِ فلأنّ فيه تَنصِيصًا على إثباتِ العُضوِ الجِسمانيِّ لَهُ تعالى من حيثُ عدمُ جرَيانِ استعمالِه على وَجهِ الاستعارةِ في استعمالاتِ الفُرس، بخلافِ قولِهم: بروي خداي، بلا تشبيهٍ؛ فإنه جَرى في عُرفِهم استعمالُه بطريقِ الاستعارةِ بمعنى وجودِه تعالى، أو بمعنى جَمالِه، خصوصًا إذا قُرِنَ بقولِه: بلا تشبيهٍ. انتهى.

قال: (**بلا تَشبيهٍ**) أفاد به أنّ جَوازَهُ إذا دارَ بين العلماءِ استعمالُهُ بشرطِ عدمِ التشبيهِ ولا بيانِ الكيفية، كالتَّنزيهاتِ السابقة، وقَيَّدَ بعضُهُم: بإجماعِ العلماءِ؛ لأنّ جوازَ الإطلاقِ من العملياتِ، والإجماعُ حُجّةٌ فيها، كإطلاقِ الواجبِ عليه تعالى.

❊ ❊ ❊

معنى قرب الله وبعده

(وَلَيسَ قُربُ الله ولا بُعدُهُ) أي: لَيسَ قُربُ العَبدِ مِنَ الله تَعالَى ولا بُعدُ العَبدِ مِنَ الله تَعالَى مِن طَرِيقِ طُولِ المَسافةِ وقِصَرِها؛ لأنّ القُربَ والبُعدَ مِن هَذا الطَّرِيقِ لا يُتَصَوَّرُ إلا في المُمكِنِ المُتَحَيِّزِ في مَكانٍ وجِهةٍ، والله تَعالَى مُنَزَّهٌ عَنِ المَكانِ والحَيِّزِ والجِهةِ؛ لأنّهُ لَيسَ بجَوهَرٍ ولا عَرَضٍ، (ولَكِن عَلَى مَعنَى الكَرامةِ والهَوانِ) يَعنِي: أنّ قُربَ العَبدِ مِنَ الله تَعالَى بمَعنَى كَرامةِ العَبدِ وكَمالِهِ، وبُعدَ العَبدِ مِنَ الله تَعالَى هَوانُ العَبدِ ونُقصانُه، وإطلاقُ القُربِ عَلَى الكَرامةِ والبُعدِ عَلَى الهَوانِ مَجازٌ مُرسَلٌ، مِن قَبِيلِ إطلاقِ المُسَبَّبِ عَلَى السَّبَبِ.

قال: (وَلَيسَ قُربُ الله ولا بُعدُهُ) الظاهرُ من كلامِ الإمامِ أنّ صِفةَ القُربِ مُضافةٌ إلى فاعِلِه، أي: كونُ الله تعالى قريبًا إلى عبادِه، وحَمَلَهُ الشارحُ القاري على ظاهرِهِ حيثُ فسَّرَهُ بقولِه: «أي: من أربابِ الطاعةِ، وبُعدُه من أربابِ المعصيةِ»[١].

قوله: (أي: ليسَ قُربُ العبدِ وبُعدُهُ مِنَ الله تعالى) حَمَلَهُ على خلافِ ما حَمَلَهُ الشارحُ القاري؛ لكونِهِ مُوافقًا لِما وَرَد في الحديث: «أنّ السَّخِيَّ قريبٌ

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٣٠٣).

مـن الله تعالـى، والبخيـلَ بعيـدٌ مِن الله تعالـى»، وهـو الظاهرُ مـن كلامِ الإمامِ حُجّـةِ الإسـلامِ أيضًا، كتَبنـا بعبارتِه في «صِدق المقال»، وحاصـلُ ما قال فيه: «أنّ القـربَ فـي المكانِ قد يكونُ في جانبٍ واحدٍ؛ بأن يَتَحرَّكَ أحدُهُما ويثبتَ الآخَـرُ فـي مكانِه، كذلكَ قُربُ الصفاتِ؛ فإنّ التلميـذَ يَطلبُ القُربَ من درجةِ الأستاذِ في كمالِ العلمِ وجمالِه، والأستاذُ واقفٌ في كمالِ علمِهِ من غيرِ تَحرُّكٍ بالنـزولِ إلـى درجـةِ تِلميـذِهِ، وكذلك يَنبغـي أن يُفهَم ترقِّي العبـدِ في درَجات القـربِ، فكلَّمـا صار أكمـلَ صفةً وأتمَّ علمًـا وإحاطةً بحقائقِ الأمـورِ، وأثبتَ قوةً في قَهرِ الشـيطان وقمْعِ الشّهوات، صار أقرَب من درَجةِ الكمال، فلا يلزَمُ التغيـرُ في صفـةِ الله تعالى؛ إذ التغيُّرُ عليه مُحالٌ، بل لا يَزالُ من نعوتِ الكمالِ والجلالِ على ما كانَ عليه في أزلِ الآزالِ»[١]. انتهى ملخَّصًا.

لعـلَّ هذا هـو التحقيـقُ؛ لأنّ القُربَ وإن كانَ منسـوبًا إلى الله لـورودِهِ في النَّصِ لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، ولقولِهِ تعالـى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولكن لـم يُنسَب إليه البُعدُ، فـلا يجوزُ نسبَتُهُ إليـه تعالى، ولأنه لـو فُرِض القُـربُ إليه في وقـتٍ، واتصافُه بالبُعـدِ أيضًـا من شـخصٍ واحدٍ، لَزم تغيُّـرُ وصفِهِ تعالى، وهو مُنَـزَّهٌ عن التغيرِ والتَّبدُّلِ، كما اسـتُفيد من كلامِ الإمامِ حُجةِ الإسـلام، وأما نسبةُ القُربِ والبُعدِ إلى العبدِ فواردٌ في الشرعِ، كما هو في حديثِ السخيِّ والبخيلِ.

قوله: (**يَعنِي: أنّ قُربَ العَبدِ مِنَ الله تَعالَى بمَعنَى كَرامةِ العَبدِ وكَمالِهِ**) أشار بذلـك التفسـيرِ أنّ المرادَ من الكرامـةِ والهوانِ في عبارةِ الإمـامِ بمعنى المبنيِّ للمفعـول، فـلا يَرِدُ مـا أوردَهُ الشـارحُ القاري رحمه الله مـن التنافي والتناقضِ

(١) إحياء علوم الدين (٤: ٣٢٨).

بين كلامَيهما، كتَبنا بعبارتِه في «صدق المقال»، وأيضًا أنّ المستفادَ من كلامِ الشارحِ القاري: أنّ عبارةَ المصنِّفِ رحمه الله بدونِ حرفِ الاستدراك؛ بل بحَرفِ النفي[1]. ولذلك فسَّرَ هذا القولَ بقولِه: «وليسا بمَحمولَين على معنى الكرامةِ والإحسانِ والمذلّةِ والهوانِ؛ فإنّ هذا تأويلٌ في مقامِ أهلِ العِرفان، والإمامُ جعَلهما من بابِ المتشابِهِ في مقامِ الإتقان»[2]. انتهى. وهو الموافِقُ لمَشرَبِ الإمامِ رحمه الله من عدمِ التأويلِ في كلِّ ما وَردَ في حقِّه تعالى.

قوله: (**مِن قَبيلِ إطلاقِ المسبَّبِ على السَّببِ**) أي: من إطلاقِ اسم المسبَّبِ -وهو القُربُ والبُعد بلا كيفيةٍ- على السَّببِ -وهو كونُه مُكرَمًا ومُهانًا- فيكون هذا تأويلًا في توصيفِ العبدِ بهما.

(والمُطِيعُ قَرِيبٌ مِنهُ بلا كَيفٍ) أي: لَيسَ قُربُهُ مِنَ اللهِ تَعالَى مِن طَرِيقِ قِصَرِ المَسافةِ والجِهةِ، (والعاصِي بَعيدٌ مِنهُ بلا كَيفٍ) أي: لَيسَ بُعدُهُ مِنَ اللهِ مِن طَرِيقِ طُولِ المَسافةِ والجِهةِ، (والقُربُ والبُعدُ والإقبالُ تَقَعُ عَلَى المُناجِي) أي: تَقَعُ عَلَى العَبدِ المُتَذَلِّلِ للهِ تَعالَى المُتَضَرِّعِ إلَيهِ لا عَلَى اللهِ. ألا تَرَى أنّ القُربَ والبُعدَ بلا كَيفيةٍ، وأنّ اللهَ أقرَبُ إلَى العَبدِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ؟ (وَكَذَلِكَ جِوارُهُ) أي: مُجاوَرةُ المُطِيعِ لَهُ تَعالَى

(١) فتكون العبارة هكذا: «وليس قرب الله تعالى ولا بُعده من طريق طول المسافة وقِصرها، ولا على معنى الكرامة والهوان». وعلى هذا فيكون تفسير القرب بمعنى الإكرام وتفسير البُعد بمعنى الهوان منفيًّا أيضًا، قال العلامة مُلا علي القاري في منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٣٠٣): «ولا على معنى الكرامة والهوان، أي: وليسا محمولين على معنى الكرامة والإحسان والذلة والهوان؛ فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان».

(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٣٠٣).

(فِي الجَنّةِ، والوُقُوفُ بَينَ يَدَيهِ) أي: يَدَيِ الله تَعالَى، (بِلا كَيفيةٍ) أي: لَيسَ هَذا عَلَى مَعناهُ الظّاهِرِ، بَل مِنَ المُتَشابِهاتِ، قالَ الإمام الغَزالِيُّ رَحِمَهُ الله: «القُربُ مِنَ الله تَعالَى في العَبدِ في الخُرُوجِ مِن صِفةِ البَهائِمِ، وفي التَّخلُّقِ بمَكارِمِ الأخلاقِ التِي هِي الأخلاقُ الإلَهِيّةُ، فهُوَ قَرِيبٌ بالصِّفةِ لا بالمَكانِ»(١)، ومَن لَم يَكنْ قَرِيبًا ثُمَّ صارَ قَرِيبًا فقَد تَغيَّرَ.

والمستفادُ من قولِه: (**والمُطِيعُ قَرِيبٌ مِنهُ بـلا كَيفٍ**) عدمُ التأويلِ، فيُفهَمُ التنافي بينَ كَلامَيهِ على ما حمَله الشارحُ، إلا أن يُحمَلَ على المذهَبين.

قوله: (**وَأنّ الله أقرَبُ إلَى العَبدِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ**) لعلّه استدلالٌ على حَملِ كلامِ الإمامِ بنسبةِ القُربِ والبُعدِ إلى العبد؛ لأنّ الله تعالى قريبٌ من العبدِ أزلًا وأبدًا، فلم يَرِد من الشَّرع نسبةُ البُعدِ إليه تعالى.

قوله: (**بَل مِنَ المُتَشابِهاتِ**) يعني: أنّ القُربَ والبُعدَ والمجاورةَ والوقوفَ كلَّها من المتشابهات، إما نُؤوِّلُها بالكرامةِ والهوانِ تقريبًا إلى فَهمِ العوامِّ، وتحذيرًا من وَرطةِ التشبيه، وإمّا نُفَوِّضُها إلى الله تعالى بأن نقولَ في كلِّها: إنها بلا كَيف. ولذلك حمَلَ الشارحُ كلامَ الإمامِ موافقًا لِكِلا المذهَبين.

---

(١) ونص الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» (٤: ٣٠٦): «فالذي يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل في الصفات التي أُمر فيها بالاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل: تخلقوا بأخلاق الله، وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من صفات الإلهية، من العلم والبر والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة، فكل ذلك يقرب إلى الله سبحانه وتعالى، لا بمعنى طلبِ القرب بالمكان بل بالصفات».

(والقُرآنُ مُنَزَّلٌ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ، وهُوَ في المَصاحِفِ مَكتُوبٌ، وآياتُ القُرآنِ في مَعنَى الكَلامِ) أي: في كَونِها كَلامَ الله تَعالَى (مُستَوِيةٌ في الفَضِيلةِ والعَظَمةِ)، قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «فَضلُ كَلامِ الله عَلَى سائِرِ الكَلامِ كَفَضلِ الله تَعالَى عَلَى خَلقِهِ»[١]، وآياتُ القُرآنِ كُلُّها مُستَوِيةٌ في هَذِهِ الفَضِيلةِ، فضلُ كُلِّ آيةٍ عَلَى سائرِ الكَلامِ كَفَضلِ الله تَعالَى عَلَى خَلقِهِ، (إلا أنّ لِبَعضِها فضِيلةَ الذِّكرِ، وفَضِيلةَ المذكُورِ، مِثلُ آيةِ الكُرسِيِّ؛ لأنّ المذكُورَ فيها جَلالُ الله تَعالَى وعَظمَتُهُ[٢] وصِفاتُهُ، فاجتَمَعَت فيها فضِيلَتانِ: فضِيلةُ الذِّكرِ وفَضِيلةُ المذكُورِ)، وهُوَ الله تَعالَى وصفاتُهُ وأسماؤُهُ، وكَذا الآياتُ التِي يُذكَرُ فيها الأنبِياءُ والأولِياءُ فيها فضِيلَتانِ، ولِبَعضِها فضِيلةُ الذِّكرِ، مِثل قِصّةِ الكُفّارِ، فيها فضِيلةُ القُرآنِ؛ لأنّها كَلامُ الله لا كَلامُهُم، ولَيسَ لِلمَذكُورِ فيها فضلٌ، وهُم الكُفّارُ.

قال: (**والقُرآنُ مُنَزَّلٌ عَلَى رَسُولِ الله ﷺ**) يعني: أنّ القرآنَ مُتَّصِفٌ بالنّزولِ لِوُرُودِهِ في النصِّ، كما في قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا﴾ [يوسف: ٢]، لكن بواسطةِ الألفاظِ الدّالةِ عليه، وكذلك يُطلَقُ عليه أنّه مكتوبٌ في المصاحف، فما بين الدَّفّتَين هو كلامُ الله حقيقةً على ما هو المشهورُ، كما مَرَّ تحقيقُهُ فيما تقدَّم.

(١) في المطبوع العبارة هكذا: «ففضل كلام على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»، والتصحيح من شرح أبي المنتهى.

(٢) في المطبوع: «والعظمة»، والتصحيح من شرح أبي المنتهى.

قـال: (**وَآيـاتُ القُرآنِ في مَعنَى الكَلامِ مُسـتَوِيَةٌ فـي الفَضِيلَةِ**) أي: في كونِ معانيهـا كلامَ الله تعالى مُستويةٌ فـي الفضلِ من جهةِ إضافتهِ إلـى مُتَكلِّمِهِ، فلا فـرقَ بيـن آيـةٍ وآيةٍ في الفضـلِ مِن هذه الجهـة، حتى إنّ الأقـوالَ المحكيةَ من الغيرِ وإن كانَ كلامَ الغيرِ لكنه كلامُ الله من حيثُ إنّهُ حكايةٌ صدَرت عنه بألفاظٍ صحيحـةٍ وتَرتيباتٍ بليغةٍ، فمِن حيثُ صدورُها عنهُ تعالى مُستويةُ الأقدامِ في الفضيلةِ والعظَمة.

قـال: (**إلا أنّ لِبَعضِهـا فضِيلةَ الذِّكرِ... إلخ**) المرادُ من فضيلةِ الذِّكرِ: جِهةُ إضافةِ الكلامِ إلى المُتَكلِّمِ، ومن المذكورِ جهةُ دلالتِها على المدلولِ.

قوله: (**وَكَذا الآياتُ التِي يُذكَرُ فيها الأنبِياءُ والأولِياءُ**) وبعضُها بالمواعظِ، وبعضُهـا بالأحـكامِ، وبعضُها بالقصـصِ والأخبارِ، ولا شَـكَّ أنّ هذه المعانيَ المتنوعةَ متفاوتةٌ في الفضل، وكذا الآياتُ الدالةُ عليها من تلك الجهةِ، ولهذه الجِهةِ ورَدَ عن رسولِ الله ﷺ فضائلُ بعضِ السُّوَرِ والآيات.

❁ ❁ ❁

استواء الأسماء والصفات في العظمة

(وَكَذَلِكَ الأسماءُ والصِّفاتُ كُلُّها مُستَوِيةٌ في العِظَمِ والفَضلِ لا تَفاوُتَ بينَها) يَعنِي: لا تَفاوُتَ بَينَ أسماءِ الله تَعالَى وصفاتِهِ في العِظَمِ والفَضلِ الذِي حَصَلَ لَهَا بكَونِها أسماءَ الله تَعالَى وصفاتِهِ، وبكَونِها لا هُوَ ولا غَيرُهُ، قالَ الإمامُ الغَزالِيُّ رَحِمَهُ الله: «اعلَم أنّ هَذا الاسمَ ـ يَعنِي «الله» ـ أعظَمُ الأسماءِ التِّسعةِ والتِّسعِين؛ لأنّهُ دالٌّ عَلَى الذّاتِ الجامِعةِ لِلصِّفاتِ الإلَهِيّةِ، ولأنّهُ أخَصُّ الأسماءِ؛ إذ لا يُطلِقُهُ أحَدٌ عَلَى غَيرِ الله لا حَقِيقةً ولا مَجازًا، وسائرُ الأسماءِ قَد يُسَمَّى بها غَيرُهُ، كالقادِرِ والعالِمِ والرَّحِيمِ وغَيرِهِ»(١).

قولـه: (**وكذلـك الأسـماءُ والصّفـاتُ كلُّها مُسـتويةٌ في العِظَـم والفضلِ**) بحسَـبِ الإضافةِ إلى المسـمّى، وهـو الله، وإن كان يُمكِنُ اعتبـارُ التفاوتِ في الفضلِ من حيث إنّ بعضَها محيطٌ للبعض، وبعضَها واسطةٌ في ثبوتِ البعض، كالألوهيّة؛ لأنها مُشتمِلةٌ ومحيطةٌ لأكثرِ الصِّفات، والعلمُ الذي هو واسطةٌ في ثُبوت الإرادة. كذا ذكَره بعضُ الشارِحين.

قوله: (**وسـائرُ الأسـماء قد يُسـمَّى بها غيـرُه**) لكنّ إطلاقَهـا على غيرِه في اللفظِ فقط بدونِ الاشتراكِ في المعنى أصلًا، كما مرّ تحقيقُه غيرَ مرّة.

(١) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (ص٦١).

نجاة والدي رسول الله ﷺ

(وَوالِدا رَسُولِ الله ﷺ ما ماتا[1] علَى الكُفرِ، وأبو طالِبٍ عَمُّهُ ماتَ كافِرًا) هَذا رَدٌّ عَلَى مَن قال: إنَّهُ ماتَ[2] علَى الإيمانِ، وهُم الرَّوافِضُ.

(١) في ثبوت هذا اللفظ للفقه الأكبر نزاعٌ شديد، واختِلافٌ واسعٌ، وشرحُ أبي المنتهى المطبوع في مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند سنة (١٣٢١هـ) يخلو من العبارة المتعلقة بوالدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعمه، راجع (ص١٦٧)، والحال كذلك في طبعة البابي الحلبي كما تجده (ص١٨٧)، وهي مُثبَتةٌ في طبعة قازان القديمة سنة ١٣٠٧هـ كما في (ص١٧٢)، ولفظها «وَوالِدا رَسولِ الله ﷺ ماتا على الكفرِ، وأبو طالبٍ عمُّه مات كافرًا»، وكذا في شرح العلامة محيي الدين محمد بن بهاء الدين المتوفى سنة ٩٥٦هـ «القول الفصل شرح الفقه الأكبر» (ص٤٢٢)، وهو مطبوع في مكتبة الحقيقة إسطنبول، واللفظ هناك: «ووالدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا كافرَين، وأبو طالبٍ عَمُّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات كافرًا»، وأما طبعة «كريمية قزاندة» لشرح أبي المنتهى المطبوعة سنة ١٩١٤م فالعبارة فيها بالنفي: «ما ماتا».

(٢) العبارة هكذا في طبعة قازان: «هذا رَدٌّ على من قال: إنّه مات على الإيمانِ»، فهي في حقِّ أبي طالبٍ، وبمراجعة مخطوطات شرح أبي المنتهى، فإن العبارة في نُسخةٍ هكذا: «رَدٌّ على مَن قال: ماتوا على الإيمان»، فيكون الكلام عن والِدَي رسول الله وعمِّه، وهي في مخطوطةٍ أخرى بلفظ: «هذا رَدٌّ على مَن قال: والداه ماتا على الإيمان، وأبو طالب عمُّه مات كافرًا، هذا ردٌّ على من قال: مات أبو طالب على الإيمان»، ولو صحَّ ما في المخطوطتين لم تَستَقِم رواية النفي: «ما ماتا»، وتَعَيَّنت رواية الإثبات: «ماتا»، والله أعلم بالحقيقة، وللعلامة مرتضى الزبيدي وشيخ شيوخنا محمد زاهد الكوثري كلامٌ يَحسُن مراجعته، تجده في «البدور المضية في تراجم الحنفية» (١٣: ٧١) للشيخ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمِلائي.

قال: (**وَوالِدا رَسُولِ الله ﷺ ما ماتا عَلَى الكُفرِ**) لم يَتعَرَّض الشارحُ لشرحِ هذا القول[١]؛ فإنّهُ ليسَ من ضَرورياتِ الدِّين، نقلَ العلامةُ محمَّد أمين[٢] عن بعضِ المحقِّقين «أنّه لا يَنبغي ذِكرُ هذه المسألةِ إلا مع مزيدِ الأدب، وليست مِن المسائلِ التي يَضُرُّ جَهلُها أو يُسألُ عنها في القبرِ أو في الموقفِ، فحِفظُ اللسانِ عن التَّكلُّمِ فيها إلا بخيرٍ أولَى وأسلَم»[٣]. انتهى. ولأنّ فيه مِنَ الخطرِ ما لا يَخفَى من سُوءِ الأدبِ في حقِّ النبيِّ ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «لا تُؤْذوا الأحياءَ بسَبِّ الأموات»[٤]. وأيُّ إيذاءٍ أعظمُ من نسبةِ أبوَي النبيِّ ﷺ إلى الكفرِ الصريحِ، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [الأحزاب: ٥٧]؟ وقد كانا في فترةٍ مِنَ الرُّسلِ، وماتا في زمانٍ عَمَّ فيه الجهلُ، ولم يَبلغهُما الدعوةُ، قال في «التمهيد» في أهلِ الفترة: «قال أهلُ السنّةِ والجماعة: إن لم يؤمِنوا فلا يُحكَم بكفرِهم بتَركِهم الإيمانَ؛ لأنّ الإيمانَ ما كانَ واجبًا عليهم؛ بدليلِ قولِه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥]، وإن كفَروا فلا يكونُونَ معذورِينَ؛ لأنّ مَن عَرَفَ الكفرَ لَأن يَعرِفَ الإيمانَ أولَى»[٥]. انتهى.

---

(١) للإمام جلال الدين السيوطي ست رسائل في نجاة والدي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، وهي: «مسالك الحُنَفا في والدي المصطفى» «التعظيم والمنة في أنّ أبوي النبي في الجنة» «الدرجُ المُنِيفة في الآباءِ الشريفة» «نشر العلمين المنيفين في إحياء الأبوين الشريفين» «المقامة السندسية في النسبة المصطفوية» «السبل الجلية في الآباء العلية»، والمؤلفات في هذه المسألة للعلماء كثيرة.

(٢) هو العلامة المحقق محمد أمين، الشهير بابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ.

(٣) حاشية ابن عابدين المُسمّاة رد المحتار (٣: ١٨٥).

(٤) الطبقات لابن سعد برقم (١٤٢)، والزهد لهناد بن السري (٢: ٥٦١).

(٥) التمهيد في بيان التوحيد لأبي شكور محمد بن عبد السيد بن شعيب الكَشّي السالمي الحنفي (ص٦١).

وأبَوا رسولِ الله ﷺ لم يثبُت عنهما التقصيرُ في اعتقادِ الوَحدةِ، فضلًا عن الكفرِ الصَّريحِ، بل الظاهرُ مِن الأخبارِ طَهارةُ أصولِ رسولِ الله ﷺ كلِّها عن الأرجاسِ، رُوِي عن ابنِ عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لم يَزَلِ الله تعالى يُنقِّلني من الأصلابِ الطيِّبةِ، والأرحام الطاهراتِ، مُصفًّى مُهذَّبًا لا يَتشعَّبُ شُعبتانِ إلا كنتُ في خيرِهما»[١]، وعن أنسٍ رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ أنّه قال: «أنا خيرُكم نفْسًا وخيرُكم أبًا»[٢]، والشِّركُ قد أُطلِقَ عليه أنّهُ شَرٌّ ونَجَسٌ بنَصِّ القرآن، فلا يُطلَقُ عليه اسمُ الطَّيِّبِ والخيرِ.

ورُوِيَ عن المشايخِ رحمهم الله أنّ مِن حُسنِ إسلامِ المرءِ أن يَحفظَ أجدادَ النبيِّ ﷺ على الترتيبِ إلى عَدْنان، ويَجعَلَهُ في أورادِهِ؛ فإنّهُ يُستنزَلُ مِنهُ البركاتُ، ويُستَمطَرُ في السَّنَوات[٣]، فإنّهم كانوا على التوحيدِ، فيَدُلُّ قولُهم هذا أنّهم كانوا في مَرتبةِ الولايةِ عند الله تعالى، فالطّعنُ فيهم بالكُفرِ طعنٌ في حقِّ أوليائهِ تعالى، نعوذُ بالله تعالى من ذلك، وكونُهُما في عصرِ أهلِ الشِّركِ لا يَدُلُّ على أنّهما مُطاوِعانِ في هذه الأفعال، بل الأخبارُ التي مَرَّ بعضُها يدلُّ على أنّهُما بل آباؤهما وأجدادُهما بَرِيئونَ عن الشِّرك، وعن أفعالِ الشِّركِ، وأنّ الرُّهبان في القُرى والصوامعِ من أمَمِ[٤] الأنبياءِ المتقدِّمين لم ينقطِعوا في عصرِهما، والقريبُ[٥] أنهم كانوا مؤمِنين بنُبوةِ أجدادِهم إسماعيلَ وإسحاقَ

---

(١) دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني (ص٥٧)، ولفظه: «لَم يَلتَقِ أبوايَ في سِفاح، لم يَزَلِ الله عز وجل يُنَقِّلُني من أصلابِ طيِّبةٍ إلى أرحامٍ طاهِرة، صافيًا مُهذَّبًا، لا تَتَشَعَّبُ شُعبتانِ إلا كنتُ في خيرِهما».

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١: ١٧٤).

(٣) في المطبوع: «السفوات»، ولا معنى لها، فاستبدلتها بـ«السنوات»، والسَّنة هي التي لا يكون فيها مطر ولا ثمر.

(٤) في المطبوع: «أمة». (٥) أي: والقول القريب.

وإبراهيمَ عليهم السلام، ومُعتَقِدِينَ بالأصولِ الإسلاميةِ التي كانت منقولةً إليهم مِن لَدُن أنبيائِهم المذكورين[1]، كما أنّ تصرُّفاتِ لوازمِ البيتِ الحرامِ كانت غيرَ منقطِعةٍ عنهم قرنًا بعد قَرن، وبَطنًا بَعدَ بَطنٍ، إلى أن ينتهيَ إلى أجدادِهما القريبةِ رضي الله عنهم بحُرمةِ سيِّدِ وَلدِ آدمِ وأشرَفِ المرسلين.

ولمِثلِ هذه الاحتمالاتِ القريبةِ إلى الصوابِ استبَعَد العلماءُ صدورَ هذا الكلامِ عن الإمامِ الأعظمِ في هذا المقام، حتى قال بعضهم: إنّ هذا القولَ ليس موجودًا في «الفقهِ الأكبرِ» الذي صنّفه الإمامُ أبو حَنيفةَ رحمه الله، وقال بعضهم: إنّها مَدسُوسةٌ وضَعَها أعداؤُهُ في كتابهِ كما دَسُّوا في كُتُبِ الإمامِ حُجةِ الإسلامِ رحمه الله.

وقال ذلك البعضُ: ويدلُّ عليه أنّ العلامةَ حافظَ الدينِ شارحَ مناقِبِ الإمامِ من كبارِ الحنفيّةِ صَرَّحَ بنَجاةِ أبوَيه ﷺ، وذَكَرَ حديثَ الإحياءِ، ولو كان هذا اللفظُ في «الفِقهِ الأكبرِ» لَما خَفي عليهِ ولا خالَفَهُ، وعلى تَسليمِ وُقُوعِهِ فينبغي أن يُؤَوّلَ بأن يُراد أنّهما ماتا على زَمانِ الكُفرِ. يؤيِّده قولُه في حقِّ أبي طالب: «إنه مات كافرًا»، أو يُحمَلُ على سُقُوطِ لَفظِ (ما) مِن قَلَمِ النّاسِخِ خطَأً، أو مِن أعدائهِ قصدًا، فكانَ حَقُّ العبارةِ أنّهما «ما ماتا على الكفر»، وعلى فَرضِ تَسلِيمِ الوُقُوعِ؛ [فـ]إنّهُ لا يُنافي حديثَ الإحياءِ والإيمانِ به عليه السلام؛ إذ ثَبَتَ عن عائشةَ رضي الله عنها، أنّ رسولَ الله ﷺ سألَ ربَّهُ أن يُحييَ أبويهِ فأحياهُما لَهُ فآمَنا، ثُمَّ أماتَهُما الله تعالى، قيل: هذا الحديثُ صَدَرَ عَن كثيرٍ من حُفّاظِ الحديثِ، ولم يَلتفتوا إلى مَن طَعَنَ فيه. انتهى.

ويُحتمَلُ أنّ الله أحياهُما فآمَنا خُصُوصِيّةً بهما، وكرامةً لَهُ ﷺ حتى سَلَكا

(١) في المطبوع: «المذكورة».

في سِلكِ أصحابِهِ عليه الصلاة والسلام، وبلَغا إلى ذِروةِ مراتِبِ أهلِ الإيمانِ، وأعلى درجاتِ أهلِ العِرفانِ، ولا يَبعُدُ أن يكونَ للنبيِّ ﷺ خَصائصُ خارِجةٌ عن العُمُوماتِ في نفسِهِ، كما تفرَّدَ في بعضِ العباداتِ والمعاملاتِ في حقِّهِ ﷺ، وقد اجتَرأ في تلك المسألةِ الشارحُ علي القاري رحمه الله، وأفرَد في حقِّها رسالةً مستقِلة، والمشايخُ في عصرِه قد ردُّوا عليه، وأنكَروا أشدَّ الإنكارِ، وصنَّفُوا رسائلَ في رَدِّهِ، وأحسنُها «صِدقُ المقالةِ في ردِّ الرسالة».

قوله: (**هَذا رَدٌّ عَلَى مَن قال: إنّهُ ماتَ عَلَى الإيمانِ**)؛ لأنّ الأخبارَ مستفيضةٌ بتأسُّفِهِ وتَحَزُّنِه ﷺ؛ لإبائِهِ الإسلامَ بَعدَ دعوتِهِ، حتى نَزَلَ تسليةً لَهُ قولُه تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦].

(وَقاسِمٌ وطاهِرٌ وإبراهِيمُ كانُوا بَنِي رَسُولِ الله ﷺ، وفاطِمةُ وزَينَبُ ورُقَيّةُ وأُمُّ كُلثُومٍ كُنَّ) جَمِيعًا (بَناتِ رَسُولِ الله ﷺ) هَذا رَدٌّ عَلَى مَن رَوَى مِن أولادِ رَسُولِ الله ﷺ أكثَرَ أو أقَلَّ مِنَ المذكُورِينَ في هَذِهِ الرِّوايةِ، وهِي الصَّحِيحُ، كانَ رَسُولُ الله ﷺ تَزَوَّجَ خَدِيجَةَ وهِي بنتُ خَمسٍ وعِشرِينَ سَنةً، فوُلِدَ مِنها سِتّةُ أولادٍ، ووُلِدَ لَهُ مِن مارِيّةَ إبراهِيمُ، وهِي جارِيةٌ قِبطِيّةٌ، ووُلِدَ إبراهِيمُ بالمدِينةِ، وماتَ صَغِيرًا رَضِيعًا، قالَ البَراءُ رَضِيَ الله عَنهُ: لَمّا ماتَ إبراهِيمُ قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إنّ لَهُ مُرضِعًا في الجنّةِ»[1].

قوله: (**هَذا رَدٌّ عَلَى مَن رَوَى مِن أولادِ رَسُولِ الله ﷺ... إلخ**) قال الشارحُ عليٌّ القاري اختلافاتٍ كثيرةً فيها، كتَبنا بعضَها في «صدق المقال».

---

(١) صحيح البخاري برقم (١٣٨٢)، ومسند أحمد برقم (١٨٦٦٤).

قولـه: (**وَوُلِـدَ إبراهيـمُ بالمدِينـةِ، ومـاتَ صَغِيـرًا**) قـال الشـارحُ القـاري رحمه الله: «قال النبيُّ ﷺ بعد موتِه: القلبُ يحزنُ، والعينُ تدمَعُ، ولا نقولُ ما يُسخِطُ الربَّ، وإنّا على فِراقِكَ يا إبراهيمُ لمَحزونونَ»[١]، وتمامُه في «صِدق المقالِ»، وكتَبنا فيه أحوالَ بناتِ النبيِّ ﷺ نقلًا عن الشارحِ القاري.

* * *

(١) صحيح البخاري برقم (١٣٠٣)، ولفظه: «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون».

وجوب السؤال عن مسائل التوحيد والدين

(وَإذا أشكَلَ عَلَى الإنسانِ) أي: عَلَى المُؤمِنِ، (شَيءٌ) أي: مَسألةٌ (مِن دَقائقِ) أي: مَسائلِ (عِلمِ التَّوحِيدِ) والصِّفاتِ (فَينبَغِي لَهُ) أي: يَجِبُ عَلَيهِ (أن يَعتَقِد) في الحالِ (ما هُوَ الصَّوابُ عِندَ الله تَعالَى) بأن يَقُولَ مَثَلًا: إنّ ما أرادَ الله تَعالَى مِنهُ حَقٌّ واقِعٌ، أو يَقُولَ: اعتَقَدتُ ما هُوَ الصَّوابُ عِندَ الله تَعالَى. وهَذا القَدرُ يَكفي (إلَى أن يَجِدَ عالِمًا) يَعلَمُ مَسائلَ التَّوحِيدِ والصِّفاتِ، (فَيَسألَهُ) ما أشكَلَ عَلَيهِ، (وَلا يَسَعُهُ) أي: لا يَجُوزُ لَهُ، (تَأخِيرُ الطَّلَبِ) أي: تَأخِيرُ طَلَبِ ما أشكَلَ عَلَيهِ مِن دَقائقِ عِلمِ التَّوحِيدِ، وتَأخِيرُ طَلَبِ العِلمِ الذِي هُوَ فرضُ عَينٍ عَلَيهِ؛ وهُوَ عِلمُ الإيمانِ، وعِلمُ ما يَزُولُ بِهِ الإيمانُ ويَحصُلُ بِهِ الكُفرُ، وعِلمُ ما يَكونُ بِهِ مِن أهلِ السُّنّةِ والجَماعةِ، قالَ الله تَعالَى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقالَ تَعالَى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقالَ رَسُولُ الله ﷺ: «طَلَبُ العِلمِ فرِيضةٌ عَلَى كُلِّ مُسلِمٍ ومُسلِمةٍ»[1]، وقال: «اطلُبُوا العِلمَ ولَو كانَ بالصِّين»[2].

---

(١) مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، أول حديث في باب العلم، وسنن ابن ماجه برقم (٢٢٤)، دون لفظ: «مسلمة».

(٢) قال الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ) في مسنده البحر الزخار (١: ١٧٥): «حديث أبي العاتكة: «اطلبوا العلم ولو بالصين» لا يُعرَف أبو العاتكة، =

(وَلا يُعذَرُ بالوَقفِ فيهِ) أي: لا يَكُونُ مَعذُورًا بالتَّوَقُّفِ فيما أشكَلَ مِن اعتِقاداتِهِ، (وَيَكفُرُ إن وقَفَ) فيما أشكَلَ عَلَيهِ إذا كانَ مِن ضَرُورِيّاتِ الدِّينِ؛ لأنّ التَّوَقُّفَ في المُؤمَنِ بِهِ كُفرٌ؛ لأنّ التَّوَقُّفَ يَمنَعُ التَّصدِيقَ، وإذا قال: آمَنتُ باللهِ واعتَقَدتُ ما هُوَ الحَقُّ عِندَ اللهِ تَعالَى، يَثبُتُ إيمانُهُ الإجماليُّ.

قال: (وإذا أشكَلَ عَلَى الإنسانِ) وخَطَرَ في قلبِه شكٌّ في مسألةٍ من المسائلِ التي يُفرَضُ على الإنسانِ اعتقادُها بعدما اعتقَدَها إجمالًا، بأنّ ما جاءَ به النبيُّ ﷺ حقٌّ وصدقٌ؛ لأنّ الإيمانَ الإجماليَّ واجبٌ قطعًا في كلِّ حالٍ، وأما إذا لم يَخطُر في قلبِهِ شكٌّ فلا يجِبُ عليه التفصيلُ، بل يكفي الإيمانُ الإجماليُّ. كذا استُفيد عن «الإحياء»، كتَبنا بعبارتِه في «صدق المقال».

قولـه: (أي: مَسائلِ عِلمِ التَّوحِيدِ والصِّفاتِ) أي: فسَّرَ الشارحُ الدقائقَ بالمسائلِ، والمتبادِرُ من تلك المسائلِ ما يكونُ الشّكُّ فيها مُنافيًا للإيمانِ، فلذلكَ فسَّرَ الشارحُ رحمه الله قولَه: «ينبغي» بالوجوب[1]، وفسَّرَ بعضُ الشارحِين بما يَلزَمُ بإخلالِ الاعتقادِ به اختلالُ الإيمانِ، بدونِ الانتفاءِ، وحَمَلَ قولَهُ: «ينبغي» على الاستحسانِ.

❊ ❊ ❊

= ولا يُدرَى من أين هو، فليس لهذا الحديث أصل».

(١) إذ قال في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٣٢٠): «(فينبغي له) أي: يجب عليه».

الإيمان بالمعراج

(وَخَبَرُ المِعراجِ حَقٌّ، فمَن رَدَّهُ فهُوَ مُبتَدِعٌ ضالٌّ) أي: مَن أنكَرَ المِعراجَ إلَى السَّماءِ فهُوَ مُبتَدِعٌ ضالٌّ؛ لأنّ عُروجَ رَسُولِ الله ﷺ بجَسَدِهِ في اليَقَظةِ إلَى السَّماءِ ثابِتٌ بالخَبَرِ المَشهُورِ، وهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الخَبَرِ المُتَواتِرِ في القُوّةِ، وفي كِتابِ «الخُلاصةِ»: ومَن أنكَرَ المِعراجَ يُنظَرُ: إن أنكَرَ الإسراءَ مِن مَكّةَ إلَى بَيتِ المَقدِسِ فهُوَ كافِرٌ، ولَو أنكَرَ المِعراجَ مِن بَيتِ المَقدِسِ لا يَكفُرُ؛ لأنّ الإسراءَ مِن مَكّةَ إلَى بَيتِ المَقدِسِ ثابِتٌ بدَليلٍ قاطِعٍ مِنَ الكِتابِ، قالَ الله تَعالَى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

قوله: (**أي: مَن أنكَرَ المعراجَ إلى السَّماءِ**) وفَسَّرَ خبرَ المعراج بعُرُوجِهِ إلى السماءِ؛ لأنّ عُرُوجَه لِما فوقَ السماءِ ثابتٌ بخَبَرِ الواحِدِ، ومُنكِرُهُ ليسَ بضالٍّ.

قوله: (**لأنّ عُرُوجَ رَسُولِ الله ﷺ بجَسَدِهِ في اليَقَظةِ**) وقيّد الشارحُ بقولِه: «في اليقظة» ردًّا للمخالفينَ بكونه في اليقظةِ، مُستدلّين بما رُوِيَ عن معاويةَ رضي الله عنه، أنّهُ[1] كانَ رُؤيا صالحةً[2]، وبقولِ عائشةَ رضي الله عنها: ما

(١) أي: المعراج.

(٢) حديث معاوية رواه عبد الملك بن هشام في «سيرة ابن هشام» (١: ٤٠٠)، والطبري في =

فقَدتُ جَسَدَهُ عليه السلامُ ليلةَ المعراجِ(١).

أجابوا عنه: أنّ خبرَهما مع كونِهما خبرَ واحدٍ لا يليقُ أن يُعارَضَ بهِما ما ثبتَ(٢) بالأخبارِ المشهورة، تَضمَّنَ حديثَها(٣) الصحيحانِ وغيرُهما مِن كُتُبِ الأحاديثِ، مَردودٌ عليهِم(٤)؛ لأنّ لَفظَ «الرُّؤيا» يَعبَّرُ بهِ عَن الرُّؤيةِ بالعينِ، ويجوزُ أن يكونَ مُرادُ عائشةَ رضي الله عنها أنّ رُوحَ محمدٍ ﷺ ما فُقِدَت عَن جسَدِهِ، بل كانَ روحُهُ مع جسدِه جميعًا، ويُحتَمل أن يكونَ المعراجُ مُكرَّرًا وعائشةُ رضي الله عنها لم تكُن فيما كان في اليقَظة؛ لأنّها لم تكُن عِندَهُ ﷺ في ذلك الوقت؛ لأنّ المعراجَ كانَ قبلَ الهجرةِ بسَنةٍ على الأشهرِ، وتَزَوُّجُ عائشةَ رضي الله عنها كانَ بعدَ الهِجرة.

والمِعراجُ مِن بَيتِ المَقدِسِ لَم يَثبُت بدَليلٍ قاطِعٍ مِنَ الكِتابِ، قالَ مُقاتِلٌ رَحِمَهُ الله في تَفسِيرِ قَولِهِ تَعالَى: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]: كانَ ذَلِكَ اللَّيلُ قَبلَ الهِجرةِ بسَنةٍ، قالَ رَسُولُ الله ﷺ: «بينا أنا في المَسجِدِ الحَرامِ في الحِجرِ عِندَ البَيتِ بَينَ النّائِمِ واليَقظانِ، إذ أتاني جَبرائيلُ عَلَيهِ السَّلامُ بالبُراقِ، وهُوَ دابّةٌ أبيَضُ طَوِيلٌ فوقَ الحِمارِ ودُونَ البَغلِ،

= تفسيره بسنده (١٤: ٤٤٥). ولفظ ابن إسحاق: «وحدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس: أن معاوية بن أبي سفيان كان إذا سُئل عن مسرى رسول الله ﷺ، قال: كانت رؤيا من الله تعالى صادقة».

(١) حديث عائشة رواه ابن إسحاق في السيرة (١: ٣٠٠)، والطبري في تفسيره بسنده (١٤: ٤٤٥). ولفظ ابن إسحاق: «ما فُقِدَ جسدُ رسول الله ﷺ، ولكنَّ الله أسرى بروحه».

(٢) في المطبوع: «لا يليق المعارضة بما ثبت».

(٣) أي: حديث الإسراء.

(٤) أي: مَن استدلوا بحديث عائشة ومعاوية رضي الله عنهما.

يَقَعُ حافِرُهُ عِندَ مُنتَهَى طَرْفِهِ، فرَكِبتُهُ حَتَّى أتَيتُ بَيتَ المَقدِسِ، فرَبَطتُهُ بالحَلْقةِ التِي يَربِطُ بهِ الأنبِياءُ، قالَ: ثُمَّ دَخَلتُ المَسجِدَ فصَلَّيتُ فيهِ رَكعَتَينِ، ثُمَّ خَرَجتُ، فجاءَنِي جِبرِيلُ عليه السلام بإناءٍ مِن خَمرٍ وإناءٍ مِن لَبَنٍ، فاختَرتُ اللَّبَنَ، فقالَ جِبرِيلُ ﷺ: اختَرتَ الفِطرةَ، ثُمَّ عُرِجَ بنا إلَى السَّماءِ...»[١] الحديثَ.

قوله: (والمِعراجُ مِن بَيتِ المَقدِسِ لَم يَثبُت بدَليلٍ قاطِعٍ) لكنَّ مُنكِرَهُ يكونُ ضالًّا مبتدِعًا؛ لخروجِهِ مِمّا ذهبَ إليه الأصحابُ والتابِعون، وقَبِلَهُ الجمهورُ من السلفِ الصالحينَ ومِن الفقهاءِ المحدِّثين، حَملًا لِظَواهِرِ الكتابِ والسُّنةِ على ظاهرِهِما، والنُّصُوصُ لا يُترَكُ ظاهِرُها[٢] إلا مع صارفٍ قَطعِي، ولا صارفَ عَنهُ؛ لأنّ الله تعالى قادِرٌ على كلِّ الممكِناتِ، فيَقدِرُ أن يَخلقَ الحركةَ السريعةَ في بدَنِ النبيِّ ﷺ أو فيما يَحمِلُه[٣]، ولأنّ فيه تَصريحاتٍ لا تَقبَلُ التأويلَ، مثلَ ركوبِهِ على البُراق، وصلاتِه في المسجدِ الأقصى، وإمامتِه بالأنبياءِ، ورَبطِ البُراقِ إلى حَلْقة الأنبياء، وفتحِ الملائكةِ له أبوابَ السماء، وسَماعِه صريرَ الأقلام.

ونُقِل أيضًا عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أنّه قال صَبيحةَ ليلةِ الإسراءِ للنبيِّ ﷺ: طلبتُكَ البارحةَ يا رسول الله لم أجِدك في مكانِك، فأجابه: إنّ

(١) صحيح البخاري برقم (٣٢٠٧)، وصحيح مسلم برقم (١٦٤)، مع اختلافٍ في بعض الألفاظ.

(٢) زدتُ «ظاهرها» ليستقيم الكلام.

(٣) وهو البراق.

جَبرائيلَ عليه السلام حمَلنِي إلى المسجدِ الأقصى، ونقلَ أحوالَ المعراجِ. فمَن طالَع هذه الأخبارَ والآثارَ لم يَعدِل عن ظاهرِها البتةَ، والله تعالى هو الموفِّقُ للصواب، ولبعضِ الشارحينَ في هذا المقامِ كلامٌ نفيسٌ كتَبناه في «صدق المقال».

* * *

الكلام عن خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام

(وَخُرُوجُ الدَّجّالِ ويَأجُوجَ ومَأجُوجَ، وطُلُوعُ الشَّمسِ مِن مَغرِبِها، ونُزُولُ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام مِنَ السَّماءِ، وسائرُ عَلاماتِ يَومِ القِيامةِ، عَلَى ما ورَدَت بهِ الأخبارُ الصَّحِيحةُ؛ حَقٌّ كائنٌ)، عَن حُذَيفةَ بنِ أسِيدٍ الغِفارِيِّ قالَ: اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَينا ونَحنُ نَتَذاكَرُ فقالَ: «ما تَذاكَرُونَ؟» قالُوا: نَذكُرُ السّاعةَ. قالَ: «إنّها لَن تَقُومَ حَتَّى تَرَونَ قَبلَها عَشرَ آياتٍ. فذَكَرَ الدُّخانَ، والدَّجّالَ، والدّابّةَ، وطُلُوعَ الشَّمسِ مِن مَغرِبِها، ونُزُولَ عِيسَى بنِ مَريَمَ ﷺ، ويَأجُوجَ ومَأجُوجَ، وثَلاثةَ خُسُوفٍ: خَسفٌ بالمَشرِقِ، وخَسفٌ بالمَغرِبِ، وخَسفٌ بجَزِيرةِ العَرَبِ، وآخِرُ ذَلِكَ: نارٌ تَخرُجُ مِنَ اليَمَنِ تَطرُدُ النّاسَ إلَى مَحشَرِهِم». كذا في «المصابيح»[1].

(واللّهُ) تَعالَى ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] أي: يُوَفِّقُ ويُثَبِّتُ عَلَى اعتِقادٍ صَحِيحٍ وعَمَلٍ صالِحٍ، مَن تَعَلَّقَت مَشِيئَتُهُ الأزَلِيّةُ بهِدايَتِهِ. قَولُ الإمامِ الأعظَمِ أبِي حَنِيفةَ رَحِمَهُ اللّه: (والله يَهدِي... إلخ) كَأنَّهُ قالَ: فما عَلَينا إلا البَلاغُ، والله يَهدِي مَن يَشاءُ إلَى صِراطٍ مُستَقِيمٍ.

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٩٠١) مع اختلاف في بعض ألفاظه.

اللَّهُمَّ يا هادِيَ المُهتَدِينَ، اهدِنا الصِّراطَ المستَقِيمَ بفَضلِكَ وإحسانِكَ العَمِيمِ يا حَلِيمُ، وصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآلِه وصَحبِهِ أجمَعِين، وجَمِيع الأنبِياءِ والمرسَلِينَ.

قوله: (**وَخُرُوجُ الدَّجَّالِ ويَأجُوجَ ومَأجُوجَ... إلخ**)، قال الشيخُ عليٌّ القاري: «وفي نُسخةٍ قَدَّمَ طلوعَ الشمسِ على البقيّة، وعلى كلِّ تقديرٍ فالواوُ لِمُطلَقِ الجمعِ، وإلا فتَرتيبُ القضيّةِ: أنّ المهديَّ يَظهَرُ أوّلًا في الحرمَين الشريفَين، ثم يأتي بيتَ المقدِسِ، فيَأتي الدجالُ ويَحصُرُهُ في ذلك الحال، فيَنزِلُ عيسى عليه السلامُ مِن المنارةِ الشرقيةِ في دِمشَق الشام، ويَجيءُ إلى قِتالِ الدَّجالِ، فيقتُلهُ بضَربةٍ في الحال، فإنّهُ يَذُوبُ كالمِلح في الماءِ عند نزولِ عيسى عليه السلامُ مِن السماء، فيَجتمِع عيسى عليه السلام بالمهديِّ، وقد أُقيمتِ الصلاةُ، فيُشيرُ المهديُّ لِعيسى عليهما السلام بالتقدُّمِ، فيَمتنِعُ مُعَلِّلًا بأنّ هذه الصلاةَ أقِيمَت لكَ، فأنتَ أولى بأن تكونَ الإمامَ في هذا المقام، ويَقتدِي بهِ؛ لِيُظهِرَ مُتابَعَتَهُ لنبيِّنا عليهما السلام، كما أشار إلى هذا المعنى ﷺ بقولِه: «لو كان مُوسى حيًّا لَما وَسِعه إلا اتِّباعي». وقد بيّنتُ وجهَ ذلك عند قولِه تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ﴾ [آل عمران: ٨١]، في شرح «الشفا» وغيرِه.

وقد وَرد أنّه يَبقى في الأرض أربعينَ سنةً، ثم يموتُ ويصلِّي عليه المسلمون، ويَدفِنونه على ما رواه الطَّيالسيُّ في «مُسندِهِ»، ورَوى غيرُهُ أنّهُ يُدفَنُ بين النبيِّ والصدِّيق، ورُوِي أنّهُ يُدفَنُ بعد الشيخَين. فهنيئًا للشيخَين حيثُ اكتُنِفا بالنبيِّين، وفي روايةٍ: أنّه يَمكُثُ سبعَ سِنين، قيل: هو الأصحُّ، والمرادُ

بالأربعينَ في الرِّوايةِ الأولى: مُكثُهُ قبلَ الرفعِ وبعدَه، فإنَّهُ رُفِعَ وله ثلاثٌ وثلاثونَ سنةً، وفي «شرح العقائد»: «الأصحُّ أنَّ عيسى عليه السلام يُصلِّي بالناسِ ويؤُمُّهم ويَقتدي به المهديُّ؛ لأنّه أفضلُ، فللإمامةِ أَوْلى»[١]. انتهى. ولا يُنافي ما قدَّمناه كما لا يَخفى.

ثم يَظهرُ يأجوجُ ومأجوجُ فيُهلِكُهم الله أجمعينَ ببركةِ دعائهِ عليهم، ثم يموتُ المؤمنونَ وتطلُعُ الشمسُ من مَغربِها، ويُرفَعُ القرآن، كما روى ابنُ ماجه من حديثِ حُذيفةَ رضي الله عنه: «يَدرُسُ الإسلامُ كما يَدرُسُ وَشْيُ الثَّوبِ، حتى لا يُدرى صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نُسكٌ ولا صدَقة، ولَيُسْرى على كتابِ الله تعالى في ليلةٍ فلا يَبقى في الأرضِ منه آيةٌ»[٢].

ورَوى البيهقيُّ في «شُعب الإيمان» عن ابنِ مَسعودٍ رضي الله عنه أنّه قال: «اقرؤوا القرآنَ قبل أن يُرفَع؛ فإنه لا تقومُ الساعةُ حتى يُرفَع. قالوا: هذه المصاحف تُرفَعُ، فكيف ما في صُدورِ الناس؟ قال: يُعدَى عليهم ليلًا، فيُرفَعُ من صدورِهم، فيُصبِحون يقولون: كنا نعلَمُ شيئًا، ثم يقولونَ في الشِّعر»[٣]. قال

---

(١) شرح العقائد النسفية (ص٥٥٣).

(٢) سنن ابن ماجه برقم (٤٠٤٩)، والحاكم في المستدرك برقم (٨٤٦٠)، وقال: على شرط مسلم، وتتمة الحديث: «وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها». فقال له صِلة: ما تغني عنهم «لا إله إلا الله» وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نُسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردّها عليه ثلاثًا، كل ذلك يُعرِض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال: يا صلة، تنجيهم من النار، ثلاثًا».

(٣) شعب الإيمان (٢: ٣٥٥)، والحديث رواه الإمام ابن المبارك في الزهد والرقائق (ص٢٧٧)، ورقم الحديث (٨٠٣)، ولفظه: «عن عبد الله بن مسعود قال: «اقرؤوا القرآن قبل أن يُرفَع؛ فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع»، فقيل: فكيف بما في صدور الناس؟ قال: «يُسرى عليه ليلًا، =

القُرطبيُّ رحمه الله تعالى: «وهذا إنما يكونُ بعد موتِ عيسى عليه السلام»[١]. وتفاصيلُ هذه الأحوالِ ليس هذا المحلُّ بيانَ بسطِها»[٢]. انتهى.

تم «مُنتخَب المقالِ على شرحِ عقائدِ الإمام»، وبالله التوفيقُ بحمدِ الله ومَنِّه[٣]. آمين.

* * *

= فيرفع ما في صدورهم، فيصبحون فيقولون: كأنا لم نعلم شيئًا، ثم يُفيضون في الشعر».

(١) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص١٢٦١).

(٢) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص٣٢٤-٣٢٧).

(٣) كتب في نهاية الطبعة القازانية ما يلي: «قد تم طبع هذه النسخة الشريفة، نفعنا الله تعالى بها وأسبغ نعمه على مؤلفها وعلى من نظَر فيها، وكان ختمه في يوم سبعة عشر من شعبان سنة سبع وثلاثمئة وألف من الهجرة، على هاجرها أفضل التحيات، بنظارة أفقر عباد الله الباري نصر الدين بن عبد الرحمن الصباجابي من تلاميذ العلامة المرجاني، عفا الله عنهم وعن سائر المسلمين».

قائمة المصادر والمراجع

ـ **الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير**، للحسين الجورقاني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م.
ـ **إحياء علوم الدين**، للغزالي، طبعة دار المعرفة، بيروت.
ـ **الاختيار لتعليل المختار**، للموصلي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧م.
ـ **الآداب**، لأبي بكر البيهقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
ـ **الأربعون حديثًا**، لأبي بكر الآجري، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ م.
ـ **الأربعين في أصول الدين**، لفخر الدين الرازي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
ـ **الأربعين في أصول الدين**، لحجة الإسلام الغزالي، طبعة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لإمام الحرمين الجويني، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٠م.
ـ **الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية**، لنجم الدين الطوفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
ـ **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للقاضي كمال الدين البياضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
ـ **إشارات المرام من عبارات الإمام**، للقاضي كمال الدين البياضي، دار سراج، الطبعة الأولى، ٢٠٢٢م.
ـ **أصول البزدوي**، لفخر الإسلام البزدوي، طبعة دار البشائر، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.
ـ **الأعلام**، لخير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.
ـ **اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد**، لأبي العباس أحمد زروق الفاسي، دار ابن عرفة، تونس، ودار الضياء، الكويت.

- **التيسير في التفسير**، لأبي حفص نجم الدين عمر النسفي، دار اللباب، إسطنبول، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.
- **الأمد الأقصى**، لأبي زيد الدبوسي الحنفي، دار التراث العربي.
- **الأنساب**، لأبي سعد عبد الكريم السمعاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للقاضي البيضاوي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار**، لأبي بكر الكلاباذي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- **البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين**، لنور الدين البخاري الصابوني، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
- **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية**، للمحمد الخادمي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.
- **تاج اللغة وصحاح العربية المعروف بـ«الصحاح»**، لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.
- **تاريخ دمشق**، لابن عساكر، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- **تأويلات أهل السنة**، لأبي منصور الماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٤هـ.
- **تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب**، لقاضي الجماعة محمد البكي الكومي، مؤسسة المعارف، بيروت.
- **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٨٣م، وصوَّرتها دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**، لبرهان الدين إبراهيم الباجوري، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، لأبي عبد الله القرطبي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

- **الترغيب والترهيب**، لعبد العظيم المنذري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **التعرف لمذهب أهل التصوف**، لأبي بكر محمد الكلاباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- **التعريفات**، للشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- **تفسير الراغب الأصفهاني**، لأبي القاسم الحسين الأصفهاني، نشر كلية الآداب، جامعة طنطا، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- **تفسير القرآن**، لمنصور بن محمد السمعاني، دار الوطن، الرياض، الأولى، ١٤١٨هـ.
- **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، لفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**، لسعد الدين التفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٩٥٧م.
- **التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام**، لسيف بن علي العصري، دار الفتح، الطبعة الرابعة.
- **التمهيد في بيان التوحيد**، لأبي شكور السالمي، نشريات وقف الديانة التركية، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، لأبي عمر بن عبد البر، مؤسسة الفرقان، لندن، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- **تهذيب الأسماء واللغات**، للنووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التوحيد**، لأبي منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لمحمد بن جرير الطبري، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- **جامع العلوم والحكم**، للحافظ ابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، ١٩٩٧م.
- **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
- **جمهرة اللغة**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، لعبد القادر القرشي، مير محمد كتب خانه كراتشي.

- **حاشية ابن عابدين المُسمّاة رد المحتار**، لابن عابدين، طبعة مصطفى البابي الحلبي، وأعاد تصويرها دار الفكر.
- **حاشية الدسوقي على أم البراهين**، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- **حاشية المولوي الجندي على شرح العقائد النسفية**، للتفتازاني، الطبعة القديمة، مكتبة إسلامية ميزان.
- **حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية**، لأحمد بن موسى الخيالي، دار نور الصباح، تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- **حاشية على شرح التفتازاني للعقائد النسفية**، لمصلح الدين القسطلاني، دار نور الصباح، تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- **حاشية على شرح العقائد النسفية للتفتازاني**، لمُلا رمضان بن محمد، دار نور الصباح، تركيا، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- **حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- **الحاوي للفتاوي**، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م.
- **الحرز الثمين للحصن الحصين**، لعلي القاري الهروي المكي، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- **الحكمة البالغة الجنية في شرح العقائد الحنفية**، لشهاب الدين المرجاني، طبعة دار المالكية ودار النخيل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، لأبي نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٩٧٤م.
- **حياة الحيوان الكبرى**، لكمال الدين الدميري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
- **الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيين والحكماء والمتكلمين في وجود الواجب**، لعبد الرحمن الجامي، دار الكتب العلمية.
- **دلائل النبوة**، لأبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

- **دلائل النبوة**، لأبي نعيم الأصبهاني، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- **الرسالة القشيرية**، لأبي القاسم القشيري، دار المعارف، القاهرة.
- **الزهد والرقائق**، لعبد الله بن المبارك، نشره: محمد عفيف الزعبي بإذن خطي من محققه حبيب الرحمن الأعظمي، ووكيل مجلس إحياء المعارف، الهند.
- **الزهد**، لهناد بن السري، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **السنة**، لأبي بكر الخلال، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
- **السنن**، للدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- **السنن**، لسعيد بن منصور، دار الألوكة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي محمد بن أحمد، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
- **السيرة النبوية وأخبار الخلفاء**، لابن حبان، الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.
- **السيرة النبوية**، لعبد الملك بن هشام الحميري المعافري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م.
- **شرح أبي النصر القورصاوي على العقائد النسفية**، (مخطوط).
- **شرح العقائد العضدية**، لجلال الدين الدواني، دار الطباعة العامرة، ١٣١٧هـ ومع شرح الدواني حاشية المرجاني والخلخالي.
- **شرح العقائد النسفية**، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- **شرح المشكاة «الكاشف عن حقائق السنن»**، لشرف الدين الحسين الطيبي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **شرح المقاصد**، لسعد الدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية، ١٩٨١م.
- **شرح المواقف**، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- **شرح الوقاية**، لصدر الشريعة عبيد الله المحبوبي الحنفي، دار الوراق، عَمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- **شرح درة الغواص في أوهام الخواص**، لأحمد بن محمد الخفاجي المصري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

- **شرح شرعة الإسلام إلى دار السلام**، ليعقوب بن سيد علي زاده، دار سعادات، ١٣١٥هـ.
- **شرعة الإسلام**، لإمام زاده محمد بن أبي بكر البخاري، دار سعادات، ١٣١٥هـ.
- **شعب الإيمان**، لأبي بكر البيهقي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مطبوع مع حاشية الشمني، طبعة دار الفكر، ١٩٨٨م.
- **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، لابن حجر الهيتمي، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، الطبعة الثانية ١٩٨١م.
- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، لعبد الوهاب بن علي السبكي، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
- **طبقات الصوفية**، لمحمد بن الحسين بن محمد السلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- **الطبقات الكبرى**، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، لإمام الحرمين الجويني، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢هـ.
- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان.
- **فتح القدير**، لمحمد بن عبد الواحد السيواسي (الكمال بن الهمام)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- **فضائل الصحابة**، لأحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- **فقه اللغة وسر العربية**، للإمام عبد الملك الثعالبي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لأحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- **قواعد العقائد**، لحجة الإسلام الغزالي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، لأبي طالب المكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

- **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، لمحيي الدين محمد بن بهاء الدين زاده، دار المنتخب العربي.
- **القول الفصل شرح الفقه الأكبر**، لمحيي الدين محمد بن بهاء الدين زاده، طبعة مكتبة الحقيقة، إسطنبول.
- **الكتاب «مختصر القدوري»**، لأبي الحسين أحمد القدوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- **كشف الأسرار**، لعلاء الدين البخاري، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، وصورته دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٨٩٠م.
- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، لإسماعيل العجلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى بن عبد الله الحنفي، وكالة المعارف، إسطنبول، ١٩٤١م.
- **الكليات**، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **كنز الدقائق**، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- **لسان العرب**، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- **المبسوط**، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- **المحيط في اللغة**، للصاحب إسماعيل بن عباد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- **المختصر الكلامي**، لأبي عبد الله ابن عرفة التونسي، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- **المدخل إلى علم السنن**، لأبي بكر البيهقي، دار اليسر، القاهرة، دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**، لسبط ابن الجوزي، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لعلي القاري الهروي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- **المسالك في شرح موطأ مالك**، لأبي بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- **المسامرة بشرح المسايرة**، لكمال الدين ابن أبي شريف، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.
- **مسند البزار «البحر الزخار»**، لأحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
- **مسند الحارث «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث»**، للحارث بن أبي أسامة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- **مسند الشهاب «شهاب الأخبار»**، لأبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- **مصباح الأرواح في أصول الدين**، لناصر الدين البيضاوي، دار الرازي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- **معاني القرآن وإعرابه**، لأبي إسحاق الزجاج، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لشمس الدين السخاوي، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٦م.
- **المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى**، لحجة الإسلام الغزالي، الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر**، لمُلا علي القاري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- **الميسر في شرح مصابيح السنة**، لفضل الله التوربشتِي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
- **النبراس شرحُ شرحِ العقائد**، للعلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، طبعة أستانة.

فهرس الموضوعات

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة